

تأليف

د. السيد محمد سيد
مدرس الفلسفة الاسلامية
وأمين مركز المخطوطات
جامعة المنيا - كلية دار العلوم

الناشر
مطبعة دار الصفا للطباعة والنشر بالمنيا
ابو هلال - أمام مسجد عمر بن الخطاب



الإهداء

إلى الذات المغتربة التي

تبحث عن هُويتها في وطن الموت



التصدير

الحمد لله رب العالمين - العليم الخبير - ، رفع شأن العلم والعلماء ، وعظم شأن السالكين طريقه ، و أصلي و أسلم على خير البرية رسول الله صلى الله عليه و سلم الذي أوتي الحكمة وفصل الخطاب . إمام الأنبياء و المرسلين ... و الذي أرشدنا إلى غربة هذا الدين ، و أرشدنا إلى الطريق القويم ، فصلوات الله وسلامه عليه .

وبعـــــد ...

فثقافة الاغتراب من المظاهر الفكرية الحضارية التي يعيشها و يتبناها بعض من الساسة و المفكرين و الأدباء و الشعراء وأصحاب الرأي و غيرهم ممن يعيشون الاغتراب ؛ بأشكاله المختلفة في زماننا الحالي . بل أصبح ثمة بعض المجتمعات التي مازالت محتلة بالآخر أو بثقافته ، و التي تناضل من أجل إيقاظ الذات و إثبات الهُوية .

ففي ظل ثقافة العولمة التي تمتلك أدوات الإبهار الإعلامي و الانتشار الفكري و التغلغل الحضاري و السيطرة الاقتصادية ، تلك الثقافة التي تعتمد على محو الآخر من خلال قهره وسلبه و إنهاكه حتى لا يقوى على النهوض الذاتي ، فينهض بغيره . وعندها تذوب ذاته و يفقد هويته و يصبح كائناً يُحرَك و لا يتحرك ، يتكلم و لا يفكر ، يُرى و لا يَرى ، و سرعان ما يتغير و يتكون بفكر الآخر ولغته .

و لعـــل محاولـــة الوقوف على هُوية المغترب من خلال البحث في الـــذات المغـــتربة زمن اغترابها دون محو لرسوم تلك الشخصية ، بل إثـــباتها وتأكـــيد وجودها هو هدف الدراسة التي بين أيدينا لعلي أكتشف ملامح هُوية ذلك المغترب .

" اللهم إنّا أصبحنا غرباء فآنسنا بقربك "

المقدمة

ولعل اهتمامنا بمتابعة تطور الفكر الإنساني العالمي يجعلنا مطلعين بدورنـــا على فهم الأحداث العالمية بكل ما تعني من قيم أخلاقية و تقنية علمية و تطور في كل المجالات الحياتية العلمية والعملية . هذا الاطلاع لا يُغيّـــب دورنا من ذاكرة التاريخ الإنساني ، و لا يُقل من قِدرنا ، و لا يحد من إسهامنا كمجتمع له ثقافة مؤثرة في الفكر العالمي.

و المتتـــبع للأحداث و الأفكار التي ترد إلينا في ظل محاولة فرض ثقافـــة الآخر بعينها أو ما يعرف بثقافة الجبر التي هي ثقافة الهيمنة بكل المعانـــي و بكـــل مقوماتها الحضارية ، يجد أنها ثقافة لا تَرى إلا ذاتها و تغفل الآخر .

و هذا يجعلنا نتساءل في ظل هذه المتغيرات عن هويتنا و ذاتنا غير أنّ ســـؤال الهُويـــة عندي "هو الكشف عن هوية المغترب" . من خلال محاولة التنقيب عن ملامح الذات المغتربة زمن اغترابها . بمعنى الكشف عـــن خصـــائص الذات المغتربة عند التحول من مرحلة الوجود الحياتي الفســـيولوجي (الزمـــن الفيزيقـــي الوجودي) إلى الزمن النفسي وقت الاغتراب .

إنـــه محاولة اكتشاف الوسط الحياتي الجديد للمغترب لتحديد ملامح هويته من خلال التحقق من الآتي :

- أ ذات المغترب ذات سوية أم ذات مريضة ؟ ذات قوّية أم ضعيفة ؟
- أ ذات المغترب ذات منتصرة أم منكسرة ؟

- هـل تمـتلك هذه الذات القدرة على التحرك إلى الوسط بين ما قبل الاغتراب وما بعده ؟
- أهي ذات تمتلك ملامح حرية الإرادة واتخاذ القرار أم ذات جبرية لا تمتلك غير القهر والاستبعاد ؟

إذاً هـذه الدراسة هي محاولة البحث عن منظور الهُوية من خلال اكتشاف ملامحها عند كل مغترب أياً كان اغترابه ، في زمن اغترابه .

فالبحث لا يعول على تعريف الاغتراب أو أنواعه . بل يتعدى تلك المرحلة إلى محاولة الكشف عن ملامح أو خصائص الشخصية المغتربة أياً كان جنسها ولونها وفكرها .

و قد راعت الدراسة منذ الوهلة الأولى عدم التقيد بنموذج حضاري بعيـنه (شخصـية واحدة كمقياس لكشف هذه الملامح) لأن ذلك يعني التحيز لهذا النموذج و تصبح النتائج محددة أو ذات خصوصية لا تصلح للتعميم و بالتالي يفقد البحث هدفه. و من هنا فإن نماذج التراث الإنساني كثـيرة غير أني أردت الوقوف على بعض النماذج التي قد تُحقق هدف البحث من خلال تجاربهم الفردية التي سجلها لهم التاريخ أمثال :

سقراط – الحلاج – التوحيدي – النفري ثم برديائييف .

فتحليل التجارب الإنسانية لهؤلاء قد يكشف عن هُوية المغترب رغم الـنهايات المؤلمة التي واجهت هؤلاء المغتربين ، وتركز على التجربة الذاتـية لهـؤلاء ، تلـك التجربة القائمة على الذات وقت تحقق تفردها

وقدرتها على مواصلة إثبات ذاتها، دون النظر إلى الآخر المتربص بتلك الذوات.

أسباب اختيار الموضوع :

و لعلّ الاهتمام بموضوع الهوية يرجع إلى الأزمات التي قد يمر بها الفرد داخل مجتمعه أو أي مجتمع يذهب إليه من أجل استنهاض ذاته ، والبحث من خلالها عن وجود الحقيقة ككائن يُؤثر و يتأثر في المجتمع أو ككائن عزله المجتمع أو رأى أنّ في عزل نفسه تأكيداً لذاته .

- عجز الإنسان عن مواكبة الحاضر الحضاري ، و فشله عن طريق التعلق بالماضي التاريخي .

- انهيار آمال الإنسان وأحلامه بالدوران في حالة الفراغ التي سرعان ما تُؤثر في تحول الإنسان الفرد من الصيرورة إلى الثبات ، و من الانطلاق إلى التقاعس ، و من الأمل إلى الألم ، و من القوة إلى الضعف ، و من الإبداع إلى الخمول ...

- التغيرات المتسارعة التي تحدث في العالم و عجز الإنسان عن فهمها ، و ما يترتب عليها من تأخر فكري يُعجزه عن مواكبة التغيرات واستيعابها .

- الوجدان الإنساني و صراعه بين ألوان القهر و القدرة على الصبر بين كتمان الحزن أو القفز فوقه بالمرح .

- التراكم الثقافي و أثره في تكوين هوية المغترب .

- الصـــراع الداخلـــي في الثبات الفكري على مواكبته الزمان بين لبرالية الفكر و سلفيته .

- التـــناقض الداخلي الذي قد يقع فيه الإنسان بين التشبث بالحاضر دون تقديـــر الجـــذور التاريخية للموروث الحضاري والعقائدي ، أو التعلق بالماضي دون النظر إلى الحاضر .

- الكشـــف عن صراع الهوية الذي يتكون داخل إطارين : إطار قد يحتمي صاحبه خلفه بالحفاظ على الموروث الذي هو من الثوابت التـــي يجـــب التخلي عنها ، و إطار دينامي يرى أنّ الهوية قالب مفـــتوح يخضع لحركة التاريخ و آليات التطور وكذلك الصراع مع الآخر الذي قد يكون فرداً أو مؤسسة أو وطناً .

- مـــا تـــؤدي إلـــيه المقاومـــة بأشكالها التي قد تعيد تشكيل هوية المغـــترب المُقـــاوم و تؤكد قدرته على التواصل مع الآخرين من مـــنطلق القـــوة والـــندية ، و تخـــرجه من باب التبعية و المذلة و الخضوع إلى باب العزة والوجود .

والبحث بعنوان هُوية المغترب

منهج الدراسة :

اعـــتمدت الدراسة على المنهج التحليلي ؛ باعتباره المنهج الأنسب ، وقد تقيد البحث بالقواعد التالية :

١ – دراسة أسباب حدوث ظاهرة الاغتراب (زمن وقوع الظاهرة) لكشف هوية تلك الذات .

٢ – تحليل الذات المغتربة في الوسط الجديد الذي تعيش فيه .

٣ – الكشـــف عـــن قدرة الذات في التغلب على الصدمات الصراعية " ســوية الـــذات " واستنهاض ذاتها دون مساعدة الغير و الاستمرار في مسيرتها .

٤ – الكشـــف عـــن قـــدرة الذات المغتربة على قهر الآخر و محاكاته و التفرد عليه .

والدراسة قسمان :

القسم الأول : ويحتوي على

١ – **المقدمة**

٢ – **المبحث الأول** : تعريف الهوية والاغتراب لغة واصطلاحاً

٣ – **المبحث الثاني** : بين الهوية والاغتراب

أما القسم الثاني فانقسم إلى :

١- **المبحث الأول** : سقراط ذات عارفة ومواجهة للآخر

٢- **المبحث الثاني** : الحلاج إصرار على تأكيد الذات

٣- **المبحث الثالث** : النفّري ذات مستقرة في عالم مضطرب

٤- **المبحث الرابع** : التوحيدي ذات قلقة

٥- **المبحث الخامس** : برديائييف من أمل الحلم إلى ألم الواقع في زمن القهر

٦- **أهم نتائج البحث**

٧- **المصادر والمراجع**

القسم الأول

المبحث الأول

تعريف الهوية والاغتراب

لغة واصطلاحاً

تعريف الهُوية لغةً :

"وهَـــوَى ، بالفتح ، يَهْوى هَوِيّاً وَهُوِيّاً وَهَوَيَاناً ، وَانْهَوَى: سقط من فوق إلى أسفل ، وَأَهْوَاهُ هُوَ. يقال: أَهْوَيْتُهُ إذا ألقيته من فوق. وقوله عز وجل: " وَالمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى " يعني مدائن قوم لوط أي أسقطها فهوت ، أي سقطت ... ...

وفي صفته صلى الله عليه وسلم : كأنما يَهْوِي من هبب أي يخط ، وذلك مشية القوي
من الرجال . يقال : هَوَى يَهْوِي ، بالفتح ، إذا هبط ، وهَوَى يَهْوِي هُوِيّاً بالضـــم ، إذا صَـــعِدَ ، وقيل بالعكس ، وهوى يَهْوِي هُوِيّاً إذا أسرع في السير ... ...

فأمّـــا الهَوِيُّ المَلِيُّ فالحين الطويل من الزمان ، تقول : جلستُ عنده هَوِيّاً . والهَوِيُّ : الساعة الممتدة من الليل. ومضى هَوِيٌّ من الليل ، على فعيل ، أي هزيع منه .

وفي الحديث : كنتُ أسمعه الهَوِيَّ من الليل ، الهَوِيُّ ، بالفتح ، الحين الطويل من الزمان وقيل: هو مختص بالليل ... ...
وهَوٌّ من الأرض : جانب منها. وَالهُوَّةُ: كل وهدة عميقة... ... وَالأَهْوِيَّةُ على أفعولة مثلها. الأزهري في قول الشماخ :
ولما رأيت الأمر عرش هُوِيةٍ ... تسليت حاجات الفؤاد بشمرّا
قال : هُوَيَّةٌ تصغير هُوَّة ، وقيل: الهَوِيَّةُ بئر بعيدة المهواة ... .

قال ابن الأعرابي : الرواية هُوِيّةٍ، أراد "أُهْوِيَّة" فلما سقطت الهمزة ردت الضـــمة إلـــى الهاء ، المعنى : لمّا رأيت الأمر مشرفاً على الفوت مضيت ولم أقم".[1]

الهَــوَاءُ ممـــدود : ما بين السماء والأرض، والجمع الأُهْوِيةُ. وكل خال هواء.

قال زهير :

كأن الرحل منها فوق صعل

من الظلمان جُؤْجُؤُه هواء

وقولـــــه تعـــالى "وأفـــئدتهم هـــواء". **يقال** : إنه لا عقول لهم. والهَوى مقصـــور: هَـــوَى النفس، والجمع الأَهْواء وإذا أضفته إليك قلت هَوَايَ. **وهُذَيْلٌ تقول**: هَوَيَّ وقفيَّ وعصيَّ.

وقال أبو ذؤيب :

سبقوا هَوَيَّ وأَعْنَقُوا لهواهم

فَتُخُرِموا ولكل جنب مصرع

وهذا الشيء أهْوى إليّ من كذا ، أي أحب إليّ .

قال الشاعر :

وليلة منها تعود لنـــــــــــا

في غير رفث ولا إثـــــــــــم

أهوى إلى نفسي ولو نزحت

ما ملكت ومن بنى ســـــــــهم

وهَـــويَ بالكسر يَهْوَى هوى ُ، أي أحَبَّ . هَوَى بالفتح يَهْوِي هُوِيّا ً، أي ســـقط إلـــى أســـفل . **وقال الأصمعي** : وكذلك الهُوِيُّ في السير إذا مضى ، وَهَوى وانهوى بمعنى

وقد جمعها الشاعر في قوله :

ومنزلة لولايَ طِحْتَ كما هَوَى

بأجرامه من قلة النيَق مُنْهوى

وهَوَن الطعنة تَهْو ِ: فتحت فاها ً، ومنه ذي الرمة : هَوَى بين الكُلى والكَرَاكِرِ ".[٢]

تعريف الاغتراب لغة :

الغـــربة : الاغـــتراب ، تقـــول منه تغرب، واغترب، بمعنىً ، فهو غريب وغُرُب أيضاً بضم الغين والراء . **وقال** : وما كان غضُ الطرف منا سجيةً ... ولكننا في مَذْحِج غُرُبان . والجمع الغُرَبَاء .

الغرباء أيضاً الأباعد . واغترب فلان ، إذا تزوج إلى غير أقاربه .
وفي الحديث : " اغتربوا لا تُضوُوا " ....

والتغريب : النفي عن البلد".[٣]

غ ر ب – (الغُرْبَةُ الاغتراب) تقول (تَغَرَّبَ) و(اغْتَرَبَ) بمعنى فهو (غريب) و(غُرُبٌ) بضمتين والجمع (الغُرَبَاء) . والغُرَبَاءُ أيضاً الأباعد . و(اغترب) فلان إذا تزوج إلى غير أقاربه . وفي الحديث "اغتربوا لا تُضوُوا" ... و(التغريب) النفي عن البلد . و(أغْرَبَ) جاء بشيء غريب . و(أغْرَبَ) أيضاً صار غريباً . ... يقال (أُغْرُب) عني أي تباعد .

وغرب أي بعد ، ويقال أغرب عني، أي تباعد عني ومنه الحديث أنه أمر بتغريب الزاني ، التغريب : النفي عن البلد الذي وقعت الجناية فيه . يقال أغربته وغربته إذا نحيته وأبعدته .

والتغرب : البعد في الحديث : أن رجلاً قال له إنّ امرأتي لا تريد أن ألامسها فقال : غربها ، أي أبعدها ، يريد الطلاق .

وغربت الكلاب : أمعنت في طلب الصيد / وغرّبه وغَرّبَ عليه : تركه بُعداً

والغربةُ والغرب : النزوح عن الوطن والاغتراب .

قال الملتمس :

ألا أبلغا أفنا سعد بن مالك رسالة

من قد صار في الغرب جانبه

والاغـتراب والـتغرب كذلـك ، تقول منه : تغرب ، واغترب وقد غـربه الدهر . ورحل : غُرُبَ بضم الغين والراء ، وغربت : بعيد عن وطنه ، الجمع غُرباء ، والأنثى غريبة .

الهُوية اصطلاحاً:

- الهُوية Identity – Identité

حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره وتسمى أيضاً وحدة الذات.

- الهو المطلق le soi absolu

ويذكـره ابن سينا في رسالة في تفسير الصمدية بأنه الهو الذي لا تكون هويته موقوفة على غيره .

- **الهُوية :** الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق .

- **الهُوية السادية في جميع الموجودات :** ما إذا أخذ حقيقة الوجود لا يشترط شيء ولا بشرط شيء .

- **الهُـو :** الغيب الذي لا يصح شهوده للغير، كغيب الهوية المعبر عنه كُنهاً باللا تعيين ، وهو أبطن البواطن .

- **قال الفارابي** "هوية الشيء وعينيته ، وتشخصه ، وخصوصيته ، ووجوده المنفرد له ، كل واحد . وقولنا إنه هو إشارة إلى هويته ، وخصوصيته ، ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك". [٤]

الاغتراب اصطلاحاً : (Aliénation- Alienation)

- **الاغتراب** : البعد عن الأهل والوطن .

- **عـــند هيجل** : هو العالم الموضوعي الذي يمثل الروح المغتربة، وغايـــة الفلسفة أن تقهر هذا الاغتراب عن طريق المعرفة وتقدم الوعـي .

- **عده ماركس** : أن الإنسان يفقد ذاته ويصبح غريباً أمام نفسه تحت تأثير قوى معادية وإن كانت من صنعه .
وفي حالة الاغتراب يستنكر الإنسان أعماله ويفقد شخصيته، وفي ذلك ما قد يدفعه إلى الثورة لكي يستعيد كيانه .

- **الاغتراب الذهني Alienation Mental**

مرض نفسي يحول دون سلوك المريض سلوكاً سوياً وكأنه غريب في مجتمعه ، ولذلك يلجأ إلى عزله عنه .[٥]

ظهر مفهوم الاغتراب Alienation لأول مرة في عام ١٨٣٧ في استخدامات **فاليريه Falret** ؛ ليدل به على مظاهر الاضطراب العقلي .

- وقـــد استخدم الفيلسوف **جان جاك روسو** الاغتراب بمعنى تحول الإنســـان إلى عبد للمؤسسات الاجتماعية والنماذج السلوكية التي أنشأها .

- **مــاركس** يرى أن الاغتراب هو العملية التي يتحول فيها الإنسان إلى حالة التشيؤ.

- يرى **شاخت** أنه ليس هناك معنى عام واحد للاغتراب [٧]

- يحــدد **مولفان سومان Melvin Seeman** خمسة أبعاد أساسية لمفهوم الاغتراب هي :

الحرمان من السلطة . و عياب معنى الحياة ، وغياب للمعايير ، ومن ثــم غــياب للقــيم وإحساس بالغربة عن الذات . ويعني هذا المفهوم بصــوره عامة كل أشكال القهر ومشاعر البؤس والشقاء التي يعاني الإنسان منها في الحياة .

المبحث الثاني

بين الهُوية والاغتراب

بين الهوية والاغتراب

لم هذا التناول :

يعالج هذا المبحث العلاقة بين الهوية والاغتراب

" الـــناظر والمتأمل في تاريخ التفكير الفلسفي قديماً أو حديثاً يجد أن قضـــية الاغتراب تدب بجذورها منذ بزوغ شمس المعرفة اليونانية على العالم وشموس الحضارات الأخرى .

والمدقـــق يجد أن إشكالية الهُوية تلازمت منذ أن وطأ الإنسان هذه الأرض واستوطنها ومن هنا تطورت القضية وفق مقتضيات تطور الحياة من البدائية إلى عصرنا الحالي أو ما يُعرف بعصر العولمة .

و سرعان ما تظهر مشكلة الهُوية وتختفي ، وكذلك مشكلة الاغتراب والمغترب . ولقد تنازع في القضية كثير من المفكرين بمختلف توجهاتهم الليبرالـــية والسلفية في محاولة إثبات العلاقة بين الذات والاغتراب وكل أدلى بدلوه .

فقـــد تظهر قضية الهُوية في وجود الأزمات التي قد يمر بها الفرد داخـــل مجتمع أو المجتمع ذاته فيحاول الفرد استنهاض ذاته والبحث من خلالهـــا عـــن وجوده الحقيقي ككائن مؤثر ويتأثر في المجتمع أو ككائن عزلـــه المجتمع أو رأى في عزل نفسه تأكيداً لذاته أو يحاول الفرد إنقاذ مجتمعه من غربته وانهياره لتأكيد هويته فلعل عجز الإنسان عن مواكبة الحاضـــر الحضـــاري وفشـــله فـــي الـــتعلق بالماضـــي التاريخـــي " حضارات الشعوب " يؤدي إلى انهيار آمال الإنسان وأحلامه والدوران

فـــي حالـــة الفـــراغ التي سرعان ما تؤثر في تحول الإنسان الفرد من الصـــيرورة إلى الثبات ، ومن الانطلاق إلى التقاعس ، ومن الأمل إلى الألم ، ومن القوة إلى الضعف ، ومن الإبداع إلى الخمول مما يؤدي إلى التشـــيؤ والانفصـــال عن الواقع على عكس الشخص الآخر الذي يمتلك مقومات قوة المقاومة فيذوب في اغترابه باحثاً عن ذاته أو هويته في ظل التغيرات المتسارعة التي تحدث في العالم ، رغم عجز البعض عن فهمها ومـــا يترتب عليها من تأخر فكري يؤدي إلى صدمة حضارية أو صدمة صـــراعية ، إما أن تدمر ذلك الإنسان الذي يستسلم لها أما الإنسان الذي يمتلك قوة الذات فسرعان ما يمتص هذه الصدمة ويتفوق عليها من خلال وجدانـــه الإنساني من خلال صراعه مع ألوان القهر بالقدرة على الصبر بين كتمان الحزن أو القفز فوقه بلذة الألم .

ويلعـــب الـــتراكم الثقافـــي أثراً في تكوين هوية المغترب من خلال الصـــراع الداخلـــي من أجل الثبات الفكري بين التشبث بالحاضر دون تقديـــر الجـــذور التاريخـــية للموروث الحضاري والعقائدي ، أو التعلق بالماضـــي دون النظر إلى الحاضر ، وقد يؤدي بدوره إلى فقدان الذات وغـــياب الوعي الإدراكي للتطور الحياتي والاجتماعي ، مما يدخل الفرد فـــي عزلة عن الآخر أو الانتصار على الآخر من منطلق تحقق ذاته من خـــلال إصراره على الاحتفاظ بهويته رغم ملاحقة الآخر له فتصبح له ذاتـــاً مخالفـــة لـــذات الآخـــر في فكرها واعتقادها فقد تؤثر أيضاً ثقافة التغيرات التي قد تحدث في مجتمع ما أو العالم الذي نعيش فيه في إيجاد نـــوع مـــن صراع الهوية الذي يتكون داخل إطارين : إطار قد يحتمي صـــاحبه خلفه بالحفاظ على الموروث الذي هو من الثوابت التي لا يجب

التخلي عنها . وإطار دينامي يرى أن الهُوية قالباً مفتوحاً يخضع لحركة التاريخ وآليات التطور، والصراع مع الآخر سواء كان فرداً أو مؤسسة أو وطـنا ً. فالمقاومة بأشكالها تعيد تشكيل هُوية المغترب المُقاوم وتؤكد قدرتـــه على التواصل مع الآخرين من منطلق القوة والندية وتخرجه من باب التبعية والمذلة والخضوع إلى باب العزة والوجود .

" **فجــدل الهُويـــة والاغــتراب** يرتســـم فـــي قلب الثقافات العالمية المعاصرة فتتحول إلى ظاهرة اجتماعية ثقافية تضرب جذورها في عمق الحياة الاجتماعية للشعوب الإنسانية المعاصرة ". (٦)

وفي أصل كل خوف يكمن غول القهر و القمع والإكراه والتعذيب ، وفي نسق هذه المخاوف جميعها يتشكل الإنسان المقموع المقهور بكل ما تنطوي عليه هذه الكلمات من دلالات ومعاني .

والشخصـــية باعتـــبارها مـــنظومة مـــتكاملة من المعطيات المادية والنفســـية والمعنوية والاجتماعية تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفـــي، وتتمـــيز بوحدتها التي تتجسد في الروح الداخلة التي تنطوي على خاصية الإحساس بالهُوية والشعور بها .

ويرتبط ذلك بيقظة الشخصية من خلال المشاعر الداخلية التي تتمثل في الشعور بالاستمرارية والتمايز والديمومة والتي تجعل الشخص يتمايز عما سواه ويشعر بتباينه ووحدته الذاتية ، وتتكشف ذاته السوية رغم قهر الآخر له ، ويصنع من عزلته وطناً وزمناً وفكراً يستمد منه حياة الذات ؛ لتستمر نحو التقدم لقهر صراع الآخر إلى أن يتحقق لها الانتصار .

فالإنسان كينونة جوهرها العقل والحرية والعمل والانتماء ، وكل ما من شأنه أن يمس هذه الأبعاد الأساسية لجوهر الشخصية فيدفع الشخصية إلى حالة اغتراب واستلاب .

فالاغتراب هو الوضعية التي ينال فيها القهر والتسلط والعبودية من جوهـــر الإنسان ، وهو الحالة التي تتعرض فيها إرادة الإنسان أو عقله أو نفســه للاغتصـــاب والقهر والاعتداء والتشويه ، وبالتالي فإن أدوات الاغـــتراب هـــي مخـــتلف أدوات القهر ، وكل ما من شأنه أن يعاند الشخصية الإنسانية في ازدهارها وتفتحها . (٢)

وفـــي هذا السياق يمكن القول بأن مظاهر إحساس الإنسان باغترابه قـــد تظهـــر فـــي أشكال من الأحاسيس المفرطة بالدونية ، واللامبالاة ، والقهر ، والضعف ، والقصور ، والسلبية ، والانهزامية .

وتلـــك هـــي البوابة المنهجية لاغتراب الشخصية أو تعرض وحدة الشخصـــية للانشـــطار أو للضـــعف والانهيار ، بتأثير العمليات الثقافية والاجتماعـــية التـــي تتم في داخل المجتمع ، ومن هذا المنطلق فإن العقد النفســـية ، وحالات الاضطراب النفسي أو التناقضات تشكل صورة من صـــور الأزمة الاغترابية التي تتعدى الشخصية ، وهذا يعني في النهاية أن مفهـــوم الاغتراب يشير إلى النمو المشوه للشخصية الإنسانية ، حيث تفقد فيه الشخصية مقومات الإحساس المتكاملة بالوجود والديمومة .

ومفهـــوم الاغـــتراب هـــو أيضـــاً الحالة التي يتعرض فيها جوهر الشخصـــية للقســـر والإكـــراه . فعندما تتعرض الشخصية الإنسانية في

جوهـــرها العقلـــي ، أو الثقافـــي ، أو الاجتماعـــي ، لنوع من التشويه والاغتصاب تحدث عملية اغتراب وتشويه .

ووفقـــاً لهذه الصبغة يمكن القول إن هناك مظاهر اغترابية تظهر من خلال :

١- حـــالات عـــدم التكييف النفسي التي تعانيها الشخصية مثل : عدم الثقة بالنفس ، والقلق المستمر ، والإرهاب الاجتماعي والفكري ، والمخاوف المرضية .

٢- غياب الإحساس بالتماسك والتكامل الداخلي في الشخصية .

٣- حالة ديمومة العقد النفسية التي تتعدد في الشخصية .

٤- ضـــعف أحاســـيس الشـــعور بالهُويـــة مثل : الشعور بالانتماء ، والشـــعور بـــالجهد المركـــزي والشعور بالحب ، والثقة بالنفس ، والشعور بالقيمة ، وغياب الإحساس بالأمن .

وهـــذه المظاهـــر لا تنطـــبق على الذات التي يقوم البحث بدراستها وتحلـــيل عناصـــر إدراكهـــا؛ لأن تلك الذات مريضة لا تمتلك مقومات الاستنهاض .

ولابـــد أن تكون بغيرها ؛ لأنها ذات تعطلت بقهر الآخر ولم تتمرد علـــيه وانسلخت فأصيبت بالعجز الذي حولها من دائرة الوعي الشعوري إلـــى اللا وعي ، فلا يمكن لها أن تصدر أحكاماً يمكن قبولها أو تجربتها

أو الحكـــم عليها ؛ لأنها لا تمتلك إرادة الشعور بالحياة وإرادة قهر الآخر أو إرادة الحد الأدنى من مواجهة الآخر .

ولكـــن هذا لا ينفي أن ثمة قواسم صراعية مشتركة قد تقع على كل الـــذوات ، غـــير أن قدرة الذات هي القاسم على الانتصار والاستمرار أو الانهيار والانتهاء ، ثم الانطفاء .

وهـــذا يكشـــف عـــن أن الذات المغتربة وقت اغترابها وانتصارها واستمرارها في مسيرتها في الوسط الحياتي الجديد التي نهلته يكشف عن هويـــة مـــتفردة لذات عالمة عارفة لمرادها منتبهة للآخر تمتلك أدوات الدفاع عن ذاتها ضد الآخر تمسكاً بمفردات وجودها رغم محاولة الآخر سلبها الوجود بعد أن أنكر هذا الوجود .

القسم الثاني

المبحث الأول

صراط ذات عارفة ومُواجهة للآخر

سوية الذات السقراطية :

سقراط [٨] بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد ، من أهل أثينية وكان قد ورث الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس ، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات ، واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق ، وأعرض عن ملذات الدنيا . [٩]

وكـــان يتمـــيز بســـرعة الفهـــم _ كما يقول ألبير ريفو _ ، وحدَّة الذهـــــــــــــن ، وحضـــور الـــبديهة والبراعة في إخفاء سخريته الموهوبـــة فـــي غلالة السذاجة ، [١٠] إلا إنه طبع بمزيج من التحكم في النفس والمهارة و الحماس . [١١]

وقـــد اشـــترك ســـقراط فـــي الحـــرب البلويـــنزية وأدى الخدمة العســـكرية. [١٢] وقد دافع عن المظلومين ، وكان لاحترامه القانون موتاً لـــه ، فهـــو يقر بوجود قيم موضوعية مطلقة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ولا تتغير بتغير الظروف والأحوال .[١٣] وهذا يؤكد سوية الذات السقراطية الخالية من الأمراض الذهنية أوالعقلية التي إن وجدت نستطيع مـــن خلالها الحكم السوي على تجربة سقراط الذاتية في إثبات هويته في ظـــل اغترابه وتفرده عن أسلافه من الفلاسفة وعن مجتمعه الذي ناضل مـــن أجله واحترام قانونه . وأول ما يلاحظ على منهج سقراط أنه بمثابة رد عملـــي على الحركة السوفسطائية فإنه يتخذ معرفة نفسه كنقطة بدء فلسفته .

وإن أروع ما في سقراط أيضاً تطابق سلوكه مع فكره في إخلاص محـــب ونـــزيه . وسيرة حياة سقراط وتعاليمه تنبع من أن الحياة ليست متروكة للعبث ولا للأهواء ، وإنما هناك قواعد ثابتة للسلوك وفن للحياة وحكمـــة سامية تعتمد كلها على المعرفة الحقة والتفكير السليم ، كما نلمح في تعاليمه توازي العلم والفضيلة في رأيه .(١٤)

وكـــان ســـقراط مـــع هذا وذاك أول من وضع مذهباً في السعادة ، وطبق سقراط نظريته الأبستمولوجية على مجال الأخلاق ، فجعل مهمته الرئيســـة في هدم النظرية السوفسطائية . فسقراط قد رد الأحكام الخلقية علـــى الأفعال الإنسانية إلى مبادئ عامة تتخطى الزمان والمكان . وهذا يكشـــف عـــن أن ســـقراطاً واحد ممن سموا فوق الجانب الحيواني في طـــبائعهم ، فكـــان من أنبل الناس خلقاً و أبسطهم حياة وأنقاهم سريرة ، فكـــان مـــع فقـــره لا يتقاضى أجراً على تثقيف الشباب . فهو يرى أن الفيلسوف يستمتع بالحياة ولكن لا يكون أسيراً لذاته أو عبد شهواته . (١٥)

إن الحكمـــة لا تستودع الحكمة وإن الصحف والقراطيس تنزيه لها عـــن ذلـــك ، تلك التهم التي وجهت لسقراط من أجل أفول نجمه وغياب فكـــره غـــير أنه لم يتوقف عند ذلك فكان يعلم تلاميذه أن الحكمة طاهرة مقدســـة غـــيز فاسدة ولا دنسة ، فلا ينبغي لنا أن نستودعها إلا الأنفس الحـــية ونـــنزهها عن الجلود ونصبونها عن القلوب المتمردة ، فكان يلقن تلاميذه علمه تلقيناً . (١٦)

ولـــم يقـــف سقراط عند هذا الحد بل تبنى موقف الشورى الذي يـــرجع إلـــى عهـــد أقدم مما ظن ، عندما استحث أقرانه أبناء أثينا على

معـــرفة أنفسهم ، وقال : إن المعرفة الذاتية بالإضافة إلى قيمتها في تنبيه المرء إلى افتقاره إلى مثل هذه المعرفة وتنبيه الإنسان إلى ذاته ، هي أهم نوع من المعرفة .

إذا كـــان ســـقراط مقتـــنعاً بـــأن طبيعة الإنسان تحمل في طياتها – ضـــمناً – اتجاه الأسلوب الذي يتعين عليه اتباعه في الحياة ، وطبيعة الحياة الخيرة للإنسان ، ولم يختف هذا الاعتقاد بعد اختفاء جسد سقراط ، فـــثمة كثـــيرون يعتنقون هذا الاعتقاد الآن ، إنه يكاد يبدو كأنه واحد من المـــثل الأبدية . (١٧) إن هناك أملاً كبيراً في تحقيق الإنسان لذاته ووفاء لتجربته الإنسانية . (١٨)

سقراط يقدم للمحاكمة متهماً بالإلحاد والفجور

لعل أسباب محاكمة سقراط " استنكاره للأساطير الخرافية التي كانت تســـود مجـــتمعه وتعتبر جزءً من تفكير هذا المجتمع قد تكون سبباً آثار عليه الخصوم .

" إن الإثنييـــن لا يحفلون بالرجل إذا ظنت فيه الحكمة ، أما إذا أخذ يبث في الناس حكمته فإنهم عندئذ ينتحلون سبباً لغضبهم عليه " .(١٩)

ولعـــل هـــذه العبارة تتحقق في كل بلد " فالناس متسامحون ما دمت تقصـــر علمـــك على نفسك ، أما إذا علمتهم إياه وكان مخالفاً لما وجدوا عليه من علم فإنهم لا يدخرون وسعاً في المقاومة والمعارضة " .

- لقـــد اتهـــم **مليتس** سقراط بإفساد الشباب . **يقول** : " إني شاعر أو مبـــتدع للآلهة ، فأختلق آلهة جديدة وأنكر وجود الآلهة القديمة " هذا هو أساس دعواه .

- يتســـاءل **ســـقراط** (إنـــه قـــد أكون رُمِيتُ بالفجور لأني أمقت هذه الأقاصيص التي تُروى عن الآلهة) .

- هل تعتقد حقاً أن الآلهة كانت تحارب بعضها بعضاً ؟

- أكل هذه القصص عن الآلهة حق يا أوطفيرون ؟

- ويخـــتم : إنني استنرت بأوطفيرون ونبذت بدعي وتأملاتي الطائشة التـــي انغمســـت فيها بسبب الجهل ، وإنني أوشك الآن أن أحيا حياة أفضل .

وأما التهم التي وجهها الفريقان لسقراط فيمكن تلخيصها كما يلي :

يقول الفريق الأول : " إن سقراط فاعل للشر وهو رجل طُلَعةٌ يبحث فيما تحت الأرض ، وما فوق السماء ، ويُلبث الباطل ثوب الحق " ثم هو يُعلّم هذا كله للناس .[٢٠]

أما الفريق الثاني فيقول : " إن سقراط فاعل للشر ويفسد الشباب ، وهـــو لا يعترف بالآلهة التي اعترفت بها الدولة ، ويستبدل بها معبودات جديدة .

الـنص " وهـو طلعة يصعد البصر إلى السماء وما تحتوي ، ثم ينفذ به تحـت أطباق الثرى ، وهو يُلبس الباطل ثوب الحق ، ثم إنه يبث تعاليمه هذه في الناس" .

كثـيراً مـا سـمعتموني أتحدث عن داعية أو وحي يأتيني ، وهي معبودتـي التي يهزأ بها ملتيس في دعواه ، ولقد لازمني ذلك الوحي منذ طفولتي ، وهو عبارة عن صوت يطوف بي فينهاني عن أداء ما أكون قد اعتزمـت أداءه ، ولكـنه لا يأمرني بعمل إيجابي وذلك ما حال اشتغالي بالسياسـة . لقـد رفـض سقراط الظلم الذي سيقع على ليون السلامي بإحضاره لإيقاع الموت عليه .

يقـول : " فبرهنـت لهـم قولاً وعملاً ، أني لا أعبأ الموت ، وأنه لا يـزن عندي قشة ، ... وأن كل ما أخشاه هو أن أسلك سلوكاً معوجاً شـائناً ، فلـم أرهـب طغيان تلك العصبة الظالمة ، ولم تضطرني إلى ركوب الخطأ .

تلـك الـذات السـقراطية العارفة العالمة التي تمردت في صمت وثارت على كل فكر لم يقنع به لأن حركة سقراط ليست حركة عشوائية وإنما تحركه تجاه الآخر واجب أمره الله به " إنه واجب أمرني به الله ، كما علمت يقينا من الرسل والرؤى وكل طريقة أخرى يمكن لإرادة القوة الإلهية أن تفصح بها عن نفسها لكائن من كان " .

فعقيدة سقراط في الآلهة قائمه على شعور أسمىَ جدا مما تقوم عليه عقيدة أي مدع من المدعين .

إنــــه رجل لم يصطف البلادة طوال أيام حياته ، وأهمل ما عنيت به كثرة الناس - أعنى الثروة - ومصالح الأسرة والمناصب الحربية .... ولـــم يشـــترك فـــي مجـــالس الحكام ولم يساهم في الدسائس والأحزاب بنصيب.

إنـــه رجـــل كان يحركه ذلك الصوت " إن الصوت الذي كأني به يهمـــس في مسمعي كما تفعل نغمات القيثارة في آذان المتصوف ، أقول إن هـــذا الصـــوت الـــذي يدوي في أذني فيمنعني من أن أستمع إلى أي صـــوت ســـواه وإني لا أعلم أن كل ما قد تقوله بعد هذا سيذهب أدراج الريح ".[٢١]

ويكشـــف ســـقراط عن قوة إرادته وإدراكه لما هو فيه في مواجهة الآخر . فيرى سقراط أن هناك ارتباطاً طبيعياً بين الضدين :اللذة والألم . ألم القيد (قيود السجن) ولذة ما بعد القيد .

فكـــان ســـقراط يرفض الانتحار لأننا ملك الآلهة ولهذا فلا يجب أن نفرط في أنفسنا . فسقراط ليس غاضباً لقرب موته لأنه يحدوه أمل قوي فيما بعد الموت :

١- أنـــه ســـيلقى فـــي العالم الآخر رجالاً خيرين وعلى الأخص آلهة طيبة .

٢- أن هـــناك بعد الموت شيئاً وأن مصير الخيرين أفضل من مصير الأشرار .

٣- أن الرجل الذي مارس الفلسفة سيجد بعد الموت خيرات عظمى .

فـيعلق سـقراط أملـه على المصير الحسن . وهذا يكشف عن أن سـقراط تخلى عن إدراكاتنا التقليدية وحوّل حواسه وإدراكاته إلى قوى أخـرى تخالف قوانا ، فرأى ما لم يراه أقرانه وتوصل إلى نتائج فكرية خـالف بهـا الآخر وتميز بها عنهم ولم يحتفظ بها لذاته بل علمها للآخر دون قهـر لأنه يمتلك أدوات الإقناع الناجح . كل هذا برغم أنه يعلم إنه سيواجه حتماً مصيراً سيئاً من الآخر .

فذاته قد استوعبت ذلك المصير واستعدت له وقبلته ولم تنسحب من الحياة ، وإنما انتظرته لأنه مرحلة انتهاء الوجود الفيزيقي السقراطي إلى الخلـود الميتافيزيقي الذي سيحقق له السعادة مع تلك الطائفة التي تساويه في فكره .

فسـقراط يدافـع عـن ثبات الفيلسوف أمام الموت بل ترحيبه به ؛ فالفيلسـوف أي محب الحكمة والعلم ، لا يفعل في الحق شيئاً إلا البحث عـن الموت . فيدون يحكي موت سقراط (فقد كنت في حضرة رجل : فقـد بدا أمامي رجلاً سعيداً يا أخيكراطيس : يحب هيئته ، ويحب كلامه ولكم كان مقداماً نبيلاً وهو يموت) .

ويرى أن الإنسان الذي يهرب من سيده (الآلهة) إذا ما صار فاقداً عقله إذ إنه " لا يجب الفرار من السيد إذا كان طيباً " . وهذا (هو المالك لعقله) لأنه سيتوق إلى البقاء دائماً بجوار ذلك الذيّ هو أفضل منه .

يــرى ســقراط أن الغاية التي بها يذهب إلى الموت عظيمة أما إذا كنت على غير ما يعتقد فأولى أن يثور في وجه الموت . وفي ذلك قوله " إذا كنت لا أعتقد أنني سأصل ، من جهة إلى جوار آلهة أخرى حكيمة خيرة ، وكذلك إلى جوار رجال أموات أفضل من رجال هذا العالم ، إذا كنت لا أعتقد في هذا فإنه لن يكون من العدل ألا أثور أمام الموت " إلا أنــه يجــب أن تكونــوا على يقين أنني آمل أن أذهب إلي جوار رجال خيريــن ، وإن كنت لا أجزم بهذا بكل قوتي ، أما عن أنني سأصل إلى جوار آلهة أسياد خيرين كل الخير فتيقنوا أنه إذا كان هناك شي من هذا الــنوع يمكــن أن أجزم به فإنه سيكون هذا ... فأنني لست حزيناً غاية الحــزن بــل أنا على أمل عظيم أن هناك شيئاً للمتوفين وأن هذا الشيء بحســب ما يقال منذ قديم ، هو أفضل كثيراً للأبرار عنه للأشرار ، إن حياة الفيلسوف هي تمرين على الموت وطلب له " والاعتدال أن لا يترك المرء الرغبات تغمره ، بل أن يعاملها في استهانة ويكبح جماحها . على من يجابهون الموت (ألا يجابهونه خوفاً من شرور أعظم" . " إن النفس ســتكون موجــودة بعــد المــوت وإنها ستكون ذات نشاط وقادرة على الفكر ").[٢٢]

إن أولــى ما يدرك به طلاب العلم بغيتهم اجتهاد القابل في ألا يقول إلا صدقاً واجتهاد السامع ألا يقبل إلا حقاً ، وأنا مجتهد نفسي في الصدق فأجهدوا نفوسكم في الفهم واعلموا أن الحكمة أُمّ النفس ، وسرور النفس بالحكمة ، فلا تكن إلا إليها ولا تقنع إلا بها .[٢٣]

واستقبل سقراط الموت غير الآخرين كما يؤكد ذلك سجانه في قوله : " لست أتهمك يا سقراط بما عهدته في غيرك من الناس ، من ثورة الغضب ، فقد كانوا يثورون ويصيحون في وجهي حينما آمرهم باجتراع السم . أما أنت (يقصد سقراط) فقد رأيتك أنبل وأرق وأفضل ممن جاء قبلك إلى هذا المكان ، فليس يخامرني شك أنك لم تنقم علي " .

ويظهر السجان حبه لسقراط وأساه على ما يقوم به مرغم في قوله : " فليس الذنب ذنبي كما تعلم ، إنما هي جريرة سواي وبُعد وفوارق وحاول أن تحتمل راضياً ما ليس من وقوعه بد ، وإنك لعليم فيم قدومه إليك " . ثم استدار وخرج منفجراً بالبكاء .

فسقراط يودعه بحب في قوله " يا له من فاتن – ما انفك يزورني في السجن – وكان يحادثني الحين بعد الحين ، ويعاملني بالحسنى ما وسعته ، انظروا إليه كيف كان يدفعه فضله أن يحزن من أجلي .

وأمر أوطفيرون أن يُؤتى بالسم رغم أن الشمس لم تصل إلى الغروب بعد . فما من سقراط إلا أن يؤكد له أنه ليس من ذلك نفع من تأخير شرب السم ساعة ، لأن ذلك لن يبقي على حياة قد انقضى أجلها ، ويقر أنه لو فعل ذلك لسخر من نفسه ؛ ودعا أن توفقه الآلهة في رحلته من هذا العالم إلى العالم الآخر ؛ ويشير إليهم بقدح السم . وأخذ القدح جريئاً وديعاً لم يرع ولم يمتقع لون وجهه .

هكذا تناول القدح في رباطة جأش مغتبطاً واحتفظ بهدوئه إلى أن مات . وكان لموته حياة له . ذاتاً متفردة ومنفردة في مواجهة الآخر .

ذاتاً قهرت كل الذوات وارتقت فوق الحاجات الفيزيقية وواجهت مغادرة الجسد بقوة الإرادة إلى عالم آخر ؛ عالم السعادة .

المبحث الثاني

الحلاج واغتراب الذات عنده

الحلاج واغتراب الذات عنده

شخصـــية الحلاج شخصية خصبة في حقل الدراسات الصوفية ، إلا أنها غامضة التناول . فثمة إعجاب بالشخصية يقدسها ، وثمة موقف من فكـــر الرجل فيجعل الدارس حذر في التعامل مع أفكاره والحكم عليها . أمـــا من درس الشخصية من خلال أفعاله وأقواله فقد حكم بقتله ، ورغم ذلـــك بقـــي لنا فكره ليحكم عليه كل قارئ في زمن قراءته . مر الحلاج بمـــرحلة اضـــطراب فـــي قوله : " أسألك يا إلهي بنور وجهك الذي أضـــاءت به قلوب العارفين ، وأظلمت منه أرواح المتمردين ، وأسألك بقدسك الذي تخصصت به عن غيرك ، وتفردت به عمن سواك ، أن لا تســـرحني في ميادين الحيرة وتنجني من غمرات التفكر ، توحشني عن العالم وتؤنسني يا أرحم الراحمين ". [٢٤]

الحـــلاج[٢٥] ذلـــك الصوفي الذي كان فكره طريقاً لقتله والتخلص منه ، وليست هذه قضيتي مع الحلاج ، وإنما سأحاول من خلال الخوض فـــي تجربته الذاتية الوقوف على ملامح شخصيته أو هويته حين اغترابه من حالة الصحو إلى حالة المحو .

ولعل تلقي الحلاج المبكر للتصوف على يد التستري بدءًا من عمر السادســـة عشـــر ، وكذلك كثرة أسفاره ، أسهم في تشكيل شخصيته فهو رجل كثير المجاهدات والرياضات ، رجل نهل من كل أفكار سابقيه من المتصوفة ورغم ذلك كانت له نزعة فردية ميزته عن غيره بعد ذلك .

ورغم ذلك نجد أن منتقديه يرون في قول شاعر :

ألقاب مملكة في غير موضعها
كالهر يحكي انتفاخاً صورة الأسد

وظهـــر تفـــرده فـــي اتخاذه من الآلام والمعاناة شيئاً مقصوداً لذاته بمعنى أنه خالف غيره في تفسير الآلام فيقول :

فكل مآربي قد نلت منها
سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

فلـــذة الألـــم عنده أجمل وأجدى من ألوان النعيم الأخرى ، فمسائل السر هي أصل مذهبه .

فيحكي السراج الطوسي صاحب اللمع :

" أســـرارنا بكر لا يفضها وهم واهم فأول ما يدعو إليه الزهد أنه تعبير عـــن الجانـــب العملي في تصوفه فمن أراد أن يصل إلى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ".

ويقول :

عليـــك يا نفســـي بالتســـلي
العز في الزهد والتخلي
عليـــك بالظلمة التي مشكاتها
الكشـــــف والتـــــجلي

فالزهد ليس وحده الذي أبرز قدر الحلاج الصوفي بل آراؤه المختلفة فـــي كافة فنون الفن[٢٦] ، وإذا كان من الصوفية أمثال البسطامي والجنيد مـــن له شـــطحات أو إشارات مجملة في آرائه فيما يخص (الحلول – والاتحاد – ووحدة الشهود – ووحدة الوجود) .

إلا أنـــنا نجد إصراراً صريحاً من الحلاج وقصداً في الإفصاح عن مذهبه في كتابه الطواسين . فيقر عقيدة الحلول التي جلبت له القتل فيقول في الطواسين : " من هذب في الطاعة جسمه ، وملك نفسه ، ارتقى إلى مقـــام المقربيـــن ، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حلت فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم" [٢٧] وكذلك مذهبه في " النور المحمدي ".

فـــيقول : " إن نور محمد أشرق قبل أن يكون الخلق ، ومنه استمد الأنبـــياء هديهـــم والأولياء معادنهم ، لتجليه على مر الأيام فيهم ، وهذا النور القديم كما هو مصدر هداية هو مصدر خلق ، فمنه كانت الأكوان ، ولولاه لما كان وجوده " [٢٨] .

ويقـــول أيضاً : " أنوار النبوة من نوره برزت ، وأنوارهم من نوره ظهـــرت ، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صـــاحب الكـــرم ، همته سبقت الهمم ، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلـــم ، لأنـــه كـــان قبل الأمم عن ما كان في الآفاق وراء الآفاق ودون الآفاق أظرف و أشرف و أعرف وأأدب و أخوف وأعطف من صاحب القضية وهو سيد البرية الذي اسمه أحمد " .

و الحـــب عند الحلاج تفرد في المعاني و تفرد في المنهج ، فالحب يطغـــي علـــي الحـــلاج فـــي نفسه وحديثه و ذاكرته و خياله و حزنه و فرحه :

و الله ما طلعت شمس و لا غربت
إلا و حبك مقرون بأنفاســــــــــــي

فقد وضع منهجاً لخطاب المتصوف لله يُظهر فيه مواجيده و أشواقه و ترتب علي هذا الحب الإلهي القول بوحدة الأديان ، فيقول :

تفكرت في الأديان جد محقق
فألفيتها أصلاً له شعب جماً

- و يظهر إطلاعه علي الأديان الأخرى في قوله :

سبحان من أظهرنا سوته
سر سنا لاهوته الثـــــاقب
ثم بـــــدا لخلقه ظاهـــراً
في صورة الآكل الشـــارب
حتى لقد عاينـــه خلقـــــه
كلحظة الحاجب بالحاجـــب

وهنا أخذ بالثنائية (ثنائية الطبيعة الإلهية)

كفرت بدين الله والكفر واجــــــــب
لـــدي وعـــند المسلمـــين قـــبيح

ويختم تلك التجربة بتصور مصرعه أو قتله

ألا أبلـــغ أحبـــائي بأنـــي
ركـــبت البحر وانكسر ت السفينة
على ديـــن الصليب يكون موتي
ولا البطحـــاء أريد ولا المـــدينة

حب الحلاج :

فكيف أصنع في حب كلفت بـــه
مـــولاي قد مـــل من سقمي أطبائي

قالوا تداو به منه ، فقلت لـــهم
يا قـــوم : هل يتداوى الداء بالداء

قد وســـم الحـــب منـــه قلـــبي
بميســـم الشـــوق أيّ وســـم

وغـــاب عـــني شـــهود ذاتي
بالـــقـــرب حتى نســـيت اسمي

عجـــبت مـــنك مـــني
يـــا مـــنية المـــتمـــني

أدنـيتني منـــــك حـــــتى
ظـننت أنــــك أنـــــــــي
وغـــــبت في الوجـــــد حتى
أفـــنيتني بــــك عــــــني

موقف الآخر من الحلاج :

وقــد اتهــم بالشعوذة من جانب المعتزلة ، وكفره الإمامية ، وكذلك اتهم بأنه كان يروج لمذهب القرامطة .(٢٩)

وكــلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى ، فلما خف عنهم ســكرهم ، وردوا إلــى ســلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه ، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة .

ويجعل الحلاج لمحمد حقيقتين :

إحداهما قديمة وهي النور الأزلي الذي هو قبل الأكوان .

والأخرى حادثة وهو النبي المرسل .

ويقول ابن خلدون : إذا العلم الذي يعبر عنه إنما هو العلوم الاصطلاحية الكسبية ، وأما الوجدانية فلا .(٣٠)

و يقول ابن النديم في الفهرست : كان رجلاً محتالاً مشعوذاً يتعاطى مذاهــب الصــوفية ... وكــان جــاهلاً مقدامــاً مــتهوراً جسوراً على الســلاطين ... يقــول بــالحلول ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصــوفية للعامة ، ويدعي الإلهية أنها قد حلت فيه ، وأنه هو هو .(٣١)
وابن الأثير يراه رجلاً ذا كرامة ، افتتن فيه الناس واعتقدوا فيه الحلول واختلفوا فيه اختلافهم في المسيح عليه السلام .(٣٢)

لقـــد عاد الحلاج إلى الأهواء وقد فاض منه النور والحب الإلهيان ، عاد وهو مصمم بإرادة لا تلين ، وعزم ثابت على أن لا يخشى في سبيل الحب الإلهي والتوحد مع الله خشية لائم .

فقـــد كان الحلاج صوفياً متمرداً على الآخر عاشقاً لفعله ولسلوكه فكان يترن بالمرقعة ثم يتخلى عنها .

والحـــلاج كـــان جســـوراً على السلاطين مرتكباً للعظائم يروم إلى انقلاب الدول .[٣٣]

والنفس الحلاجية ترقى بالحرية الإنسانية إلى الحرية المطلقة التي لا تتقيد بأغلال البدن ، وأن من حرر نفسه يمكن أن يحرر الآخر .

يـــرى ماســـينون أن الحلاج قد أحيا في قلوب الكثيرين الرغبة في الإصلاح الأخلاقي الشامل للجماعة الإسلامية في شخص رئيسها .[٣٤]

ورغـــم ذلك قد تلقى الحلاج قرار قتله في ثبات غريب بفتوة مثلما حـــدث مـــع سقراط ؛ فقُتل سقراط بإفساد الشباب ، وقتل الحلاج بإفساد العقـــيدة وســـيق إلـــى المـــوت وهو ينشد ، وفُعل ما فعل به ، وتعددت الـــروايات حـــول موته حتى إنها وصلت إلى حد الأساطير ، وبقي فكر الحلاج إلى يومنا هذا ينهل منه محبيه وينتقده معارضيه .

تلـــك الذات المغتربة التي أرادت أن تضع قواعد مفارقة الحس إلى عالم الغيب أوعالم الواقع الحقيقي كما يراه الحلاج .

وتجربة الحلاج رغم تفردها تجربة مخالفة لسقراط من حيث الأفكار والآراء إلا أن النتيجة واحدة .

ذات متفردة تغربت عن الواقع الفيزيقي إلى الواقع الميتافيزيقي .

المبحث الثالث

النفري ذات مستقرة في عالم آخر

فالـــنفري حـــلاج صامت موغل في الصمت رائع في الرمز ، فإذا مضـــينا مع النفري في سياحاته مع المواقف والمخاطبات فإننا لابد من وقوفنا معه ، في مضامين العبودية ، والتوكل ، والاستغناء عن كل شيء إلا عـــن الله ، ومـــدارج المعـــرفة ، والاصطفاء ومحبة الله لأوليائه من المخلصـــين الصـــادقين الأصفياء ، وحدود المعصية ، ومعارج التوبة ، وحسن الإنابة والرجعة ، وإننا نقف معه في محاولة لفهم تجربته بالذوق والعقـــل معاً وجميعاً ، من خلال لغته الحوارية المفتوحة على القلوب ، والأذواق ، والعقول .(٣٥)

المعـــرفة إذن عـــند النفري ؛ تجربة ذوقية وجودية ، وربما كانت حالـــة خاصـــة تخـــتلف عمـــا نقع عليها في أغلب التأملات أو الحكم الصوفية ، أمثال الحكم العطائية ، لابن عطاء الله السكندري .

فالـــنفري من واقع نصوصه ، ورغم أنه عايش نظريات الاتصال والاتحـــاد والحلول في الفلسفة الإسلامية الصوفية أو غير الصوفية مع المدرســـة المشائية في الإسلام ، رغم ذلك فإنه لم يتجاسر على تخطي الحدود ، كما تجاسر الحلاج فصلب بسيف الشريعة .

إن تجـــربة الـــنفري الذاتية تنبع من يقينه بحاله التي وصل إليها ، ثم محاولـــته تحقـــيق آمالـــه من خلال منهج المحاكاة القائم على المواقف والمخاطـــبات . والحالـــة التـــي وصل إليها النفري ليست بغريبة عن المتصـــوفة وإنما هي حالة هادئة في البحث عن الحق والتحقق به دون

إزعـــاج للآخر (حالة من الالتزام الظاهري) . حالة يترك فيها للآخر الحكـــم عليها من خلال قلم النفري . وقد سجل النفري منهجه من خلال المواقـــف والمخاطـــبات فقـــدم الموقـــف على المخاطبة " ٧٨ موقف و ٥٧ مخاطـــبة " وكـــأن العـــبد يسأل في الموقف ، والرب يجيب في المخاطبة . إذن المواقف والمخاطبات بمثابة سؤال وجواب .

الواقـــف عـــند الـــنفري : المنقطع عن الطلب لفنائه عن المطلوب ، فالوقفـــة عـــنده نورية تطمس الخواطر عن الغيرية ، كما يطمس النور الظلام و ترد قيم الظواهر عن الموجودات إلي قيم الحقائق عنها .

وقـــال : الوقفـــة " ينبوع العلم . فمن وقف كان علمه تلقاء نفسه ، و من لم يقف كان علمه عند غيره .

وقـــال : الوقفة نورية تعرف القديم ، وتطمس الخواطر . فإذا كانت وقفـــة الـــنفري مقامـــاً فوق المعرفة ، وكانت المعرفة فوق العلم . فإن الواقف أقرب إلى الله من العارف ، ومن العالم ، لأن الواقف تجرد عن بشـــريته أو أدرك هذا التجرد مع يقين المعاينة والمشاهدة . ولأن الوقفة مقـــام فوق المعرفة ، وكانت المعرفة فوق العلم ، فإن الواقف أقرب إلى الله مـــن العارف ومن العالم لأن الواقف تجرد عن بشريته أو أدرك هذا الجرد مع يقين المعاينة.

فرؤية الله في الدنيا استعداد لرؤيته في الآخرة . ورؤية الله في كل شـــيء "وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم" . فكل آيـــات الشـــيء تجري في القلب كجريان الشيء فهي تارة تطلع وتارة تحجب . والنفري يدع الاستدلال جانباً وينتحي منهج مخالف في الرؤية

مــن خــلال التدرج من علم اليقين ، إلى عين اليقين ، إلى حق اليقين " فــإذا دمــت على رؤيته رأيت الأبد بلا عبادة إذ أن الأبد لا عبادة فيه لأنه وصف من أوصاف الله سبحانه وتعالى " .

فالــتجربة النفرية تبدأ من المعرفة وتنتهي إلى الشعور بالفناء ، ثم مــرحلة الوجــود أو البقاء داخل الفناء ، ثم الوقفة الكاملة ، ثم انكشاف الغطــاء " فكشــفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ". ولا يتم ذلك إلا بــتخلص الروح من الجسد ، ويكون اليقين الأعظم الذي يكشف فيه الله عن نفسه لنفسه في مرايا الأرواح الخالدة .

فالــنفري هــو أحد أعلام التصوف ، فلم يقل بحلول اللاهوت في الناســوت ، ولــم يقل أيضاً بالاتحاد بالله كما قال البسطامي قبل الحلاج وإنما عاش وحدة الشهود في كل خطراته وتأملاته الصوفية مع المواقف والمخاطبات .

- انفرد النفري بهدوء منهجه .
- غاص في تجربته الصوفية دون إزعاج الآخر .
- أبدع للآخر دون مشاركة الآخر في إبداعه .
- تغلــب على شطحاته بوقفاته وجعل من المخاطبات إجابات ، فأجرى الإجابــة علــى لســان الحــق حتى لا يعرف له كلام يحاسب عليه أو يسأل عنه .

طبيعة الذات عند النفري :

- ذات هادئة تمتلك الملامح الشخصية السوية .

- ذات مرتبة تمتلك حساً فلسفياً عالياً .
- ذات تمتلك منهجاً ذوقياً صوفياً رائعاً .
- ذات ملتزمة ترى أن الله لا يستطاع مجاورته ، ولا ترم مداومته .
- ذات تمـتلك إرادة المـناورة مـع الآخر وتنأى عن الصدام اللفظي أو الفكري .
- ذات مدركة لرهبة الموقف أمام المخاطب الأعلى الأوحد الأعظم .
- ذات غارقة في الذكر حالمة بالأنس والقرب .

وعلى غير عادة ، ورغم ذلك وقف منه المستشرقين أمثال نيكلسون الـذي أخذ موقفاً من النفري في أنه يراه " درويش ، أفاق ، مغامر في أقطـار الأرض " ، وكذلـك إربـري يرى أن محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري شخصية غامضة في تاريخ التصوف الإسلامي .

المبحث الرابع

التوحيدي ذات قلقة

التوحيدي ذات قلقة

ولـد التوحـيدي فـي بغـداد سنة ٣١٠ أو ٣١١ هجرياً من أبوين فقيرين ، إذ كان أبوه أو أحد أجداده تاجراً يبيع نوعاً من التمر ، ويقال له التوحـيد . ويرجع البعض الآخر لقب التوحيدي إلى التوحيد . يقول ابن حجر العسقلاني " يحتمل أن تكون نسبة هذا اللقب إلى التوحيد " . ويرى الذهبـي أن التوحيدي هو الذي نسب نفسه إلى التوحيد ، مثلما سمى ابن تومـرت وأتباعه بالموحدين ، وكما يسمى صوفية الفلاسفة أنفسهم بأهل الوحدة والاتحادية (٣٦) .

والتوحـيدي أديب متفلسف وفيلسوف متأدب ، تتلمذ على يد فلاسفة شهيرين وعاصر فلاسفة مرموقين ألفوا في تصنيف العلم ومراتبه حسب قواعد منطقية متوازنة منذ عهد أفلاطون وأرسطو وأفلوطين .

وقـد ظهـر موقف التوحيدي من المتكلمين ... فقد استهزأ بهم في مواضع متفرقة من كتاب البصائر في قوله بأن" ألفاظهم السخيفة الساقطة وسـلوكهم السفيه وجدالهم الفرق للإخوان وللجماعة" ناسين أن الله نهى عن التفرق .

لقـد صنع التوحيدي من مواقفه الحياتية نموذجاً خالف فيه مغايريه من الأدباء والفلاسفة . لقد حاول التوحيدي التفرد والاستقلال ولكن فشل فـي تحقـيق ذلك ؛ لأنه يعيش داخل إطار حضاري تحكمه ضرورات المواقـف الحياتية ، مما خلق عنده موقفاً إنسانياً قلقاً ، جعله بين أمرين

كلاهمـــا مـــر : إما أن ينطوي وينعزل ، أو يواجه المواقف وإن اختلفت ضروب المواجهة .

فانـــتحل التوحيدي من قلمه خطاً في مواجهة القلق الوجودي العميق الداخلـــي الذي يلازمه (فكانت ثورته على أخلاق مجتمعه ، وذمه لسير الناس الذين كان يحيا بينهم ، وتمرده على أحوال العصر الذي كان ينسب إلـــيه) ، والمـــتأمل في معظم كتب التوحيدي يلاحظ أنه " انطلق يرمي زمانـــه وأهـــل زمانـــه بمقذع الهجاء ،شاكياً نائحاً حيناً ، متمرداً عنيفاً يجدف بكل شيء حيناً آخر ".(٣٧)

ولعل سمت التوحيدي أميل إلى النزعة التشاؤمية من خلال المعايشة السيكولوجية التي قولب فيها ذاته .

فهـــو الـــرجل الذي ذاق مرارة الحرمان ، وكابد ذل الفقر ، وعانى ويـــلات الغـــربة ، فلم يستطع أن يكتم سخطه على الناس وتمرده على الأشياء ، وهذا يدفعنا إلى التساؤل ، أهذه الأشياء مركبات نقص طفولية في شخصية التوحيدي أم هي أشياء نفسية مرضية ؟ وهل الظروف التي مـــر بها والطموح الذي كان يريد غرسه تلاقى في تربة أثمرت التشاؤم والاغـــتراب ؟ **فهـــو يقول** : " لقد أمسيت غريب الحال ، غريب اللفظ ، غريب النحلة ، غريب الخلق ، مستأنساً بالوحشة ، قانعاً بالوحدة ، معتاداً للصمت ، ملازماً للحيرة ، متحملاً للأذى يائساً من جميع من أرى " (٣٨) إنه يعاني مرارة الوحشة في صميم وطنه .

وأغـــرب الغرباء من صار غريباً في وطنه ، وأبعد البعداء من كان بعيداً في محل قربه [٣٩] ، والتوحيدي ناقش قضية الموت باعتباره مصير الكائـــنات ، وبحث في ثناياه – ولو بالإشارة – عن مصيره بعد الموت ، ثم ناقش قضية قتل النفس "أو الانتحار" [٤٠] .

إن فلســـفة التوحـــيدي الخاصة هي التي أملت عليه نوع المختارات التـــي حـــرص علـــى إيرادها ، وهي التي دفعته إلى تذكر بعض الآراء ونســـيان غـــيرها ... فليس من المستبعد أن يكون التحريف قد دخل إلى بعـــض الآراء التي سجلها أبو حيان ، كما أنه ليس هناك ما يمنع من أن يكون هو نفسه قد قصد إلى ذلك قصداً للتصريح ببعض الأفكار التي كان يخشى نسبتها إليه ، ومهما يكن من شيء . [٤١]

ولعـــل مـــن الأزمات التي أقحم التوحيدي نفسه فيها موقفه من ابن عـــباد وابن العميد ، فكان عابساً على ابن عباد ، وحانقاً على ابن العميد قـــبله ، مغـــيظاً منهما مقروح الكبد والفؤاد للحرمان الذي ناله ، والصد القبـــيح ، واللقـــاء الكريه ، والجفاء الفاحش ، والقدع المؤلم ، والمعاملة السيئة ، والتغافل عن الثواب على الخدمة ، وحبس الأجرة على النسخ ، والتجهم المتوالي عند كل لحظة ولفظة .[٤٢]

فـــرأى التوحـــيدي نفسه مظلوماً في ذلك ، وعلى ذلك كان هجومه الشديد على الصاحب ابن عباد الذي لم يدع مثلبة أو مخزية إلا وألصقها به ، وكذلك ابن العميد . ويعلق الدكتور عبد الواحد الشيخ على ذلك بأن التوحـــيدي لـــم يحسن التصرف فأصابه ما أصابه . والتوحيدي يرى أن فعله هذا ليس بجديد ؛ فهو ليس أول فارس في الثلب والذم ، فكثير غيره

فعلـــوا ذلك . فالجاحظ كتب رسالة في ذم ابن الجهم ، وابن المقفع كتب رسالة في معايب بعض آل سليمان الهاشمي و قرأها التوحيدي .

تجربة الصداقة والصديق ذات واحدة

هـــل الحالـــة النفسية السيئة التي عاشها التوحيدي دافعاً على إسقاط الكامن في ذاته على الآخر ، فرسم ذلك في صورة الصداقة والصديق ؟ فهو قد كفر بالناس وبصداقاتهم وأكد أنه لا خير فيهم ، فقد انتهت معاني الجود ، والكرم ، والبذل ، والنصيحة ، والمواساة .

فقـــد بلـــغ مـــرحلة فقد فيها الأنيس والجليس والصاحب والمشفق ، وصار متوقعاً لما لابد من حلولـــــــه ، فشمس العمر على شفا ، وماء الحـــياة إلـــى نضـــوب ، ونجـــم العـــيش فـــي أفول ، وظل التلبث إلى قلوص .[٤٣]

أكـــثر التوحـــيدي في رسالة الصداقة والصديق من ذكر الإخوان ، وهـــو ما يؤكد موقف التوحيدي من إخوان الصفا ، كأن التوحيدي يخرج فيجعل إخوان الصفا هم الأصدقاء وما دونهم فلا .

ويصـــف التوحـــيدي حال الكتابة فيقول : " ومن العجب والبديع أنا كتبـــنا هـــذه الحـــروف على ما في النفس من الحزن والأسف والحسرة والغـــيظ والكمد والومد . فَقَدْ فَقَدَ التوحيدي كل مؤنس وصاحب ومرفق ومشـــفق ... فقد أمسيت غريب الحال ، غريب اللفظ ، غريب النحلة ، غريـــب الخلـــق ، مستأنساً بالوحشة ، قانعاً بالوحدة ، معتاداً للصمت ،

ملازمــاً للحــيرة ، محتملاً للأذى ، يائساً من جميع من ترى متوقعاً لما لا بــد من حلولــه ، فشمس العمر على شفا ، وماء الحياة إلى نضوب ، ونجم العيش إلى أفول ، وظل التلبث إلى قلوص . (٤٤)

إن غــربة أبي حيان لا تنفصل عن غرابة لغته في هذا السياق الذي يصــل الوعــي بطــرائق التعبير عنه ، كما أن تعدد مستويات اللغة في كتاباته هو الوجه الآخر من تعدد أنواع الإبداع عنده . إن كتابة التوحيدي عانت الغربة في عصرها . (٤٥)

عــاش أبوحيان قصة مليئة بالمغامرات – ليست مغامرات المعرفة فحســب واختراق العلوم والكتب ليبلغ ما يستريح إليه عقلاً ونفساً – بل مغامرات التشرد في الواقع طلباً للقوت بالسفر بين مدن العراق وفارس . وبالتقلــب فــي طــبقات المجتمع من أدناها إلى أعلاها – أديب يطارده الفقر ، ويجالس الوزراء أحياناً ، ويطلق لسانه في كل مناسبة ، يستجدي ويشكر ، ويمدح ويهجو ، ويتأمل ويشكو ويتصوف .(٤٦)

فالوضــع المعيشــي المؤلم للتوحيدي جعله يعبر عنه في كتاباته ، وخاصــة فــي تحدثــه عن وصف الغريب الذي يصفه الناس ، مقارنة بوصــف الغريب الذي يعنيه هو – وهو هو نفسه – **قال** : " إن وصف ذلك الغريــب : " يحض دونه القلم ، ويغني من ورائه القرطاس ، ويشل عن تحبيره اللفظ ، لأنه وصف الغريب الذي لا اسم له فيذكر ، ولا رسم له فيشهر ، ولا طي له فينشر" . (٤٧)

فالتوحيدي أول من بسط الصعب ، وقرب المسائل الفلسفية المعقدة إلى أذهان العامة ، وكان يعاشر بحكم صوفيته التي كانت مصنوعة ، ثم صارت أصيلة الكثير من القصابين ، والندافين ، والبقالين ، بل إنه طمح في مرحلة من مرَاحل انكساره إلى مشاركة بقال الحي الذي يعش فيه ، وطلب من صديقه أبي الوفاء المهندس ألف درهم رأسمالاً أولياً يسمح للبقال بالتفكير في مشاركته ، وربما الحكم السياسية على ألسنة الكناسين ، كما فعل حين جعل أحدهم يحاور صاحبه عن عزل علي بن عيسى واستيزار بن الفرات .[٤٨]

هل تنقسم الذات على نفسها ، فتصبح ذاتاً عارفة ، وموضوعاً للمعرفة ؟ أم هل الذات تقفز بالكلية من عالم الواقع الفيزيقي على عالم الواقع الميتافيزيقي ؟ وكيف تقفز ؟ بطريقة سوية أم صراعية ؟ وهل هي مرحلة تدخل في ترتيب زمني أم هل تدخل بغتة ؟ بمعنى هل لها زمن تستغرقه ؟ وهل هذه المرحلة تتم بمعزل عن الخارج والآخر ؟.

رفض مشاهدات الإدراك التي في عالم الزيف والخداع هو الذي يدفع إلى دور مشاهدات الإدراك في عزلة الذات وانغلاقها داخل ذاتها نتيجة غربتها مما يدفع بالذات إلى تشكيل الهوية الجديدة النابعة إما من فشل الذات المدركة للخارج في التكيف مع هذا الخارج بما فيه من مدركات ترفضها الذات وتغرقها . أو من خلال الأشكال المعرفية التي شكلتها الذات وأعادت إنتاجها انسجاماً مع العالم الآخر ومتوائمة معه ؛ إن قوة التجربة الصوفية ولغة الإشارة الصوفية أو الرمز هو الذي جعل

لهـذه اللغـة كياناً ومعنى له تعبيراته ودلالاته المعرفية أو الذوقية التي فارقت به المعاني المدركة في قواميس اللغة ومعاجمها .

إن نـص الإشـارات الإلهـية هـو النص الوحيد الذي يروي فيه التوحـيدي عـن أحـد ، أو يسـجل أحاديث دارت في مجالس معرفة أو مسامرة ... إنه حديث واحد طويل ، متقطع ، متضارب ، بين الذات ونفسـها ، صيغ بشكل مراوغ ، غير معلن أو مباشر، تتأجى فيه الذات نفسها ، وتحادثها من حيث هي آخر منفصل ، ذلك أن الذات تعي نفسها خلال وعيها بالآخر الذي يغدو أشبه بالصورة المرآوية العاكسة الكاشفة لكل أوجه الذات المتباينة . [٤٩]

وقد وقعت أحداث وثورات احتلال بغداد سنة ٣٦٢ هـ وما بعدها. وقد نال التوحيدي قسطاً وافراً ، فسلب منزلـه ، وقتلت جارتيه ، وصار لا يملك شيئاً بعد الغنى والثراء والوجاهة وصلاح الحال وحسن المغني . ويعزي المؤلف أن الخلل في كتابات التوحيدي مرجعه إلى هذه الظروف.

التصوف ملاذ الذات عند التوحيدي

أعلـى التوحـيدي رتبة التصوف على باقي العلوم الأخرى . سواء أكانـت علوماً شرعية أم لغوية ، أم علوم أوائل . فهو يرى أن التصوف علـم يدور بين إشارات إلهية وعبارات وهمية وأغراض علوية وأفعال دينية وأخلاق ملوكية .

" ويرجع الاغتراب – بمعناه الصوفي – إلى ازدراء الذات لحاضر الوجـود وازدرائهـا عـنه ، والتسامي عليه بغرض الوصول إلى أهلية

الـــتحقق فـــي وجـــود آخر يقع فيما بعد هذا الوجود ، ويقصف بالجمال والعـــدل و اللا تناهي ؛ والصوفي بذلك غريب عن العالم – مغترب فيه وبـــه ، فالعالم ليس بيته بالتعبير الميقاتي أو المكاني (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون)(*) العنكبوت آية ٦٤ – "(٥٠)

فـــإن جنس الإنسان يتنوع إلى خاصة الخاصة والخاصة والعامة . فخاصة الخاصة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته والتابعون وتـــابعو التابعين ؛ والخاصة هم الملوك والأمراء والقضاة ؛ والعامة هم الدهماء والغوغاء وأسقاط الناس ...

فمن مقابساته :

" إن هـــذا العـــالم السفلي مع تبدلـــه في كل حال متقبل لذلك العالم العلـــوي شـــوقاً إلى كماله ، وطلباً للتشبه به ، وتحققاً بكل ما أمكن من شكله ، فهو بحق التقبل يعطي هذا العالم السفلي ما يكون به مشابهاً للعالم العلـــوي ، ومن هذا الباب تقبل الإنسان الناقص للكامل وتقبل الكامل من البشر للملك ، وتقبل الملك للباري جل وعلا " .

ويعتقد ماسينون : L.Massignon " يعتقدون – أي الناس – أن التوحـــيدي تلقى أسرار التصوف في سن مبكرة على يد أستاذه أبي سعيد الســـيرافي . فصـــار منذ ذلك الوقت شيخاً من مشايخ الصوفية ، وكتابه الإشارات الإلهية شاهد على ذلك" .

لقـــد دارت أسئلة التوحيدي وتساؤلاته حول النفس البشرية وأسرار الوجـــود وخفايـــا اللغـــة ، كما لمست أخلاق الناس ، وتعرضت لمناهج

التفكير ، وتناولت علاقة الفلسفة بالدين ، وصلة الأصيل بالوافد ، أو المحلي بالعالمي .(٥١)

ولعل اهتمام التوحيدي بالحديث عن الجوانب الصوفية يعد مرتبطاً بكتاباته الكثيرة عن النفس وأحوالها . (٥٢)

سعادة الذات عند التوحيدي :

السعادة نوعان : سعادة دنيوية وسعادة أخروية ، والأولى أقل شأناً بالطبع من الثانية .

يقول التوحيدي : السعادة العظمى في العقبى والسعادة الصغرى في الدنيا . ويلوح على لسان محاوريه أن السعادة الحقيقة هي السعادة الأخروية " ويؤكد ذلك أن السعادة الدنيوية التي أنفق حياته كلها في البحث عنها و الطمع فيها كان في الحقيقة يعرف أنها غير ما يطمع فيه وغير ما يتصوره الناس ، لأن الحياة نفسها التي تطلب فيها السعادة مأزق . والسعيد هو من ينجو منها ، وإذا تحقق له ذلك بفضل الزهد فيها نال سعادة الآخرة .

وفي ذلك يقول : نجا من آفات الدنيا من كان من العارفين ، ووصل إلى خيرات الآخرة من كان من الزاهدين " . (٥٣)

والإنسان عند التوحيدي يزدوج مع نفسه ، ويختلف بعضه مع بعضه ! هذا الازدواج المؤلم صوره التوحيدي بواسطة فعل الانتحار الذي تحدث عنه في البصائر والذخائر : فإذا قلنا قتل نفسه ، فالقاتل هو المقتول ، أم القاتل غير المقتول، وإن كان أحدهما غير الآخر فكيف

تواصلا مع هذا الانفصال ، وإن كان هذا ذاك ، فكيف تفاصلا مع هذا الاتصال .

ويلح عليه الانتحار في (الهوامل) فيتساءل عنه في مسألتين متتاليتين ، وإن ربط بينه من جهة وبين الإخفاق والفقر من جهة أخرى فيقول : " ترى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يتوالى عليه ، وفقر يحوج إليه ...... وباب ينسد ... وما الذي ينتصب أمامه ... ويذهبه عنه ... ... حياة عزيزة ؟ "

انتهت رحلة التوحيدي بحثاً عن السعادة بالغربة المطلقة ، والعزلة الموحشة ، واليأس المقنط ، يقول : " فقدت كل مؤنس وصاحب ومرفق ومشفق ... فقد أمسيت غريب الحال غريب اللفظ غريب النحلة غريب الخلق مستأنساً بالوحشة قانعاً بالوحدة معتاداً للصمت ملازماً للحيرة ... يائساً من جميع من ترى متوقعاً لما لابد من حلوله " .

لم يستطع التوحيدي أن يتواصل مع الناس ولا أن يرضى بالموجود ، وانقسم على نفسه ، وانشطرت ذاته فكان مثالاً حياً للتعاسة . وسيظل التوحيدي ذلك الإنسان الذي أتعسته إنسانيته لأنه كان عميق الوعي بها.

المبحث الخامس

بردیانیف

من أمل الحلم إلى ألم الواقع

برديائييف
من الحلم إلى الواقع

ولد سنة ١٨٧٤ م بمقاطعة كييف ، وهو من أشهر الفلاسفة الروس المحدثين ، وألقي القبض عليه لانضمامه إلى الحركة الاشتراكية ، ثم نفت روسيا برديائييف إلى برلين ، وباريس عام ١٩٢٦ م حتى ١٩٣٩م.

ولبرديائييف عدد من الكتب والمقالات ترجمت إلى لغات عديدة ، وهي الذاتية والمثالية في الفلسفة الاجتماعية ١٩٠٠ م ، من وجهة نظر الخلود ١٩٠٧ م ، الوعي الديني الجديد والمجتمع ١٩٠٧ م ، فلسفة الحرية ١٩١١ م ، معنى الإبداع ١٩١٦ م ، فلسفة الروح الحر مصير الإنسان " مقال في علم الأخلاق المتناقض ١٩٣١ م " الذات وعالم الأشياء ١٩٣٤ م الروح والواقع ، أسس الواقع الإنساني الإلهي ١٩٣٧م عبودية الإنسان وحريته مقال في الفلسفة الشخصانية ١٩٣٩ م .

ولعل أهم كتاباته أيضاً : الحرية والروح ، العزلة والمجتمع ، مقال في الميتافيزيقا الأخروية . أسير الحرية ، الحلم والواقع " (٥٤)

ينطلق برديائييف من الإنسان باعتباره لا يخضع للتبرير العقلي إلا بصورة جزئية . وما من أحد يستطيع أن يفهم سر الشخصية وطابعها الفريد فهماً تاماً ، فشخصية الإنسان أكثر غموضاً إلى غير حد من العالم الذي نعيش فيه ؛ ذلك أنها – حقاً – عالم بأسره في حد ذاتها ، والإنسان عالم مصغر . (٥٥)

ورغـم موقـف معاصريه من أصدقائه في أنه - ولو على سبيل الممازحـة - عدو الجنس البشري إلا إنه يقرر " إنني أحب الإنسان حباً شديداً " .

سمات الإنسان عند برديائييف

ولكن الإنسان الذي يحبه بردياتييف له سمات الفردية والذاتية " فأنا لا أعتز إلا بالفردي المتميز ، وبالذاتي في الإنسان [٥٦].

" يكشـف بردياتيـيف عن مدى أهمية الفلسفة في حياته وارتباطها بحريته الخلاقة المبدعة قائلاً : " ويرتبط حبي المبكر للفلسفة والميتافيزيقا – بمعنـى مـا – بـنفوري من الحياة باعتبارها شيئاً قبيحاً سوقياً ينتهك حرمة الحياة الحقة ، وأعني بها الحرية ، ومجرد الحياة الخلاقة ".[٥٧]

وهـذا لا يـتحقق إلا من منطلق ذات منفردة لها إنية خاصة ترتبط بإبداعات العقل في مواجهة ملذات أو شهوات الحياة التي لم يتعلق بها . " ولا يمكـن أن أبرئ نفسي من (الأنوية) غير أن أنويتي تتعلق بمجال العقل المبدع أكثر مما تتعلق بملذات الحياة أو بالسعادة في الحياة ، وهي شيء لم ينصرف إليه قلبي على الإطلاق " [٥٨] .

فيقطع الطريق أو المنهج الذي من خلاله يستطيع أن يحقق ذاته وفق مـراده ، فـيجعل العزلة وما يترتب عليها من اتصال روحي في تحقيق مفهـوم الحياة البردياتييفية . فالعزلة والاتصال الروحي في استقطابهما وتداخلهمـا أساسـيان للحـياة . والانسحاب والاتصال فعلان من أفعال الوجـود الإنسـاني تدور حولهما حياة الإنسان الدينية كلها . ولكن كيف يمكن التغلب على البعد والاعتزال الناجمين عن الانسحاب ؟ . [٥٩]

ويعـرض برديائيـيف إشـكالية يوضحها لنا من أن العزلة طريق الانسـحاب مـن المجتمع ، فكيف يتحقق الاتصال الروحي ؟ فلابد من طـريق للتغلـب علـى الـبعد والاعتزال ؛ ليتحقق الاقتراب والاتصال الروحي للإنسان من منطلق حياته الدينية .

وتـنطلق الـتجربة البرديائييفـية مـن ذاتـه المتفردة ، التي لها خصوصيتها الوجدانية ، التي في مفهومها الفكري شخصية يلزم أن تكون انطوائـية سـلبية لا تضـيف إلى المجتمع شيئاً . ولكن تلك الشخصية الثورية التي انطلقت من شعورها بالآخر في قولـه " ولقد امتد شعوري المذاب بالغربة إلى موقفي من جماعات الناس كلها ومن جميع الحركات والأحزاب والطبقات ".

ويقـرر برديائيـيف بأنه " مع هذا كله فأنا اجتماعي ، ولقد أنفقت حياتـي متحدثاً مع غيري من ومستمتعاً بهذا الحديث ..." . إلا أن نزعة التشـاؤمية التي تعتريه حال كل حر مناضل عاش في ظل ظروف قهر وعدوان أصاب أمته تحت مدعاة الثورة البلشفية التي دائماً ما يراها قائمة علـى الـبطش والقهر " ، وأنا أميل إلى التشاؤم ، وإن لم يستطع هذا التشـاؤم أن يستولي علي استيلاءً تاماً ، ولم أستطع إطلاقاً أن أعتقد في إمكانية السعادة الدائمة .

وإن يكن ذلك دليلاً على الواقعية أكثر منه على التشاؤم . [٦١] ولكن حال المفكر الذي دائماً يظل في دائرة الوعي يجعله يمتلك أدوات القدرة علـى قهـر التشـاؤم والتغلـب علـيه من منطلق السعادة البرديائييفية التي لا يعرفها إلا هو .

فالاضطهاد الديني في روسيا والقهر جزء من تعاليم النظرية الشيوعية التي تقوم على محاربة أعداء الثورة .

فالكنيسة باعتبارها ملاذاً للرجعية والحركة المضادة للثورة يجب أن تحارب ولا يقتصر ذلك على الكنيسة ، وإنما يجب أن يتم النضال ضد الأديان كافة.[٦٢]

والمسيحية هي التوتر والاتحاد بين الصعود والهبوط ، بين الحرية والشفقة ، بين السمو والانحطاط ، بين " الكيف " و " الكم " بين حب الأعالي الإلهية ، وحب الذين يتألمون في المراتب الدنيا . لا يملك سوى الاعتراف بأن هذه الفكرة فضلاً عما تنطوي عليه من عناصر سادية بشعة فإنها تمثل مشكلة فلسفية خطيرة ... [٦٣]

ورغم ذلك لم ينس برديائييف وطنه الحاكم روسيا الذي تجسد في هذا الحب " كان حبي الحار لروسيا وللشعب الروسي ينمو مع مضي الوقت ولكنه كان مرتبطاً في ذهني وقلبي بإحساس من العالمية ، ولم أكن أتصور الوطنية نوعاً من التمجيد للإضراب الممزق الذي يعتري التطورات القومية . مهما يكن من الأمر ، فإن النزعة العالمية وكذلك كل تصور يبدأ بالمقطع Inter (الطائفة المشتركة interconfessionalism تصور آخر من هذا النوع) لا معنى له عندي ولا يشير إلى أي مجال معلوم من مجالات الوجود[٦٤] . فالحق أنني أعتقد أن الجحيم تجربة إنسانية مشتركة إلى أبعد حد ، عميقة كل العمق ... إنها احتمال رهيب مخيف يعترض طريق الحياة الإنسانية . وكنت طيلة حياتي – كما ذكرت من قبل – أعطف على المحكوم عليهم

لا علـــى القضاة ؛ يرجع هذا إلى نزعتي المتمردة على القانون والانتماء أكثر من رجوعه إلى أية فضيلة أتحلى بها ". (٦٥)

وعلى كل حال ، فقد بقيت – كعادتي دائماً – متباعداً حتى في أثناء مشـــاطرتي في نشاط تلك الجماعة ، مشاطرة إيجابية ، وعندما اشتعلت ثورة فبراير ألفيت نفسي غريباً عنها تمام الغرابة .(٦٦)

وقــد أثارتنـــي – قبل أي شئ آخر – الطريقة التي انتهجها بعض أعضـــاء الطـــبقة المثقفة الثورية في حرصهم على احتلال المناصب في الحكومـــة المؤقـــتة ، والســـهولة التي تحولوا بها إلى موظفين حكوميين محترمين ، ومشاهدتي المحاربين في سبيل الحرية ينقلبون بين يوم وليلة إلـــى انتهازييـــن مستغليين ، كانت من أشد التجارب إيلاماً في حياتي ، وهي تجربة أعانيها الآن مرة أخرى في فرنسا إثر هزيمتها .

بداية تأكيد الذات عند برديائييف :

ولعـــل الاضـــطراب الذي اعترى بردبائييف في بداية حياته بشكل ســـوي لتشـــكيل الذات من منطلق الصراع بين النزعة الحياتية الشهوية و النزعة العقلية المدركة العليا .

وقد عرفت مراحل من الإلهام العظيم كادت تصل إلى حد النشوة ، ولكننـــي عرفت أيضاً عهوداً من الغباء وركود العقل والقلب عندما تخبو شعلة الإبداع ، وأشعر بأنني محروم من القوة الروحية (٦٧) .

غــير أن برديائييف لم يستسلم للقوة النزوعية الشريرة أو الشهوية ، إنما قـاوم ذلـك من خلال إرادة الصمود في مواجهة قهر الذات ، والتغلب علـيها ممـا غلـب قدرتـه الروحـية التـي يعـبر عـنها ، ولقـد اكتسـبت بفضل إعادة توجيهي الروحي قوة باطنة جديدة وتغيرت حياتـي كلهـا وأحسست كأنما تحملني النشوة الروحية على أجنحتها فلقد أحسست بالاستقرار الروحي ، والأساس الروحي الوطيد للحياة لا لأنني رضـيت بحقـيقة خاصة أو بحقائق خاصة ، أو باعتقاد ما ، بل بفضل قرار اتخذته وله نذرت حياتي للبحث عن الحق والمعنى .(٦٨)

" لقـد خرج برديائييف من تجربته الدينية الصوفية إلى نظريته في الحـرية فـأكد لنا أن الحرية عبء أكثر من أن تكون حقاً " وأن رفض الحرية موت متصل . ويقرر الدكتور عبد القادر محمود :" والعجيب أن برديائيـيف الفيلسوف الصوفي في القرن العشرين ، قد التقى مع الإمام الغزالـي الفيلسوف الصوفي المتصوف المسلم في القرن الثاني عشر ، وذلك في نظرية المعرفة الحقة عبر العبادة الخالصة ، وما يرتبط بها من توكيد فلسفة الإرادة الحرة والتحرر عما سوى الله " (٦٩) .

اتجاه الذات الروحي عند برديائييف :

لقـد عـاش حـياته كلهـا في سلسلة من الأزمات ، كان عليه أن يـتخطاها ، ويخلـص روحه منها لحظة بعد أخرى ، وقد أثرت طفولته الدينية في تكوينه الروحي وهي :

- البحث عن المعنى .

- البحث عن الأبدي .

وقـــد سبق بحثه عن المعنى بحثه عن الله ، وكان بحثه عن الأبدي سابقاً على بحثه عن الخلاص (٧٠).

وإذا كانت الصوفية المتألهة قد زعمت أنها حولت الإنسان الفرد إلى إلـــه إنســـاني ســـقطت حيال قداسته الشرائع والعبادات ، وأبيحت حيال رغباته المعصومة المحرمات والمنكرات .

وإذا كـــان تأليه الإنسان أو فرد وضعه في الطريق الإلهي الخالص ســـواء في الدوائر الصوفية المختلفة أو في الدوائر الوجودية اللا مبالية اللا معقولية – قد أنتج التيه والضياع والتحلل والابتذال .

ويـــرى برديائيـــيف أن الفلسفة تستطيع أن تطهر الدين بحمايته من النزعات الموضوعية والطبيعية التي تشوه الحقائق الدينية (٧١) .

فرســـالة الفيلسوف وثيقة الصلة برسالة النبي ، بل إن موقف النبي أشـــد حـــرجاً ، وهو أكثر تعرضاً للاضطهاد وهو يشغل نفسه بمصائر شـــعب أو طائفة ، وهكذا فإن الفيلسوف الذي يتسم بالنبوة هو أشد الناس انعـــزالاً وأقلهم تمتعاً بالتسامح وأكثرهم وحدة ، وحينما يناصر الفيلسوف تقليداً معيناً فإنه يشعر بنفسه عضواً في عائلة فلسفية .

ووراء كل فلسفة رغبة مضنية لتحقيق الحياة ... ، فإن الفلسفة أولاً مذهب للإنسان المتكامل يشيده إنسان متكامل . والأنا لا تعتبر أساساً لكل فلسفة ؛ لأن الأنا محصورة بالمذاهب التي تنشأ عنها ، فالفلسفة الصادقة

لا تقنع في الموضوع ، ولكنها تجاهد لبلوغ الحقيقة التي تكمن وراء الموضوع متلهفة للكشف عن معنى الحياة والمصير الشخصي .

والأنا هي الوحدة الدائمة التي تكمن وراء كل تغير ، والمركز الذي يتجاوز الزمن ؛ والأنا هي التي تحدد نفسها بنفسها ، وهي تحدد نفسها من الداخل حينما تتجاوب تجاوباً فعالاً مع كل المؤثرات الخارجية ، **ولكي تحقق الأنا نفسها يكون ذلك بشرطين :**

أولاً :

ينبغي ألا تكون مجرد أداة موضوعية أو اجتماعية .

ثانياً :

عليها أن تعلو على نفسها للخروج عن عزلتها لتتوحد بالذات الأخرى وبالأنات الأخرى الأنت والناس والعالم الإلهي . وإن أسوأ هدم للذات هو الانطواء على الذات واستغراق الأنا في نفسها .

ومن هنا يجب أن يتخلص الإنسان من سجن عزلته والمسير إلى طريق الحرية والاتصال الروحي ، وهذا يكشف عن مدى شعور الإنسان بشخصيته وأصالة تفرده للهروب من سجنه الوحيد ليتحقق اتصاله الروحي مع الأنا الأخرى .

وتحقيق الاتصال الروحي معناه انتفاء كل خوف من الموت ، هو الشعور بأن قوة الحب أقوى من سلطان الموت ، وهؤلاء الذين حققوا الاتصال الروحي ليسوا منزهين عن فراق الموت الفاجع ، ولكنهم يشعرون أن هذا الفراق مقصور على العالم ، وفي عالم الروح ، وفي أعماقه ، يصير الموت طريقاً للحياة الحقيقية مادام الموت لا يؤثر إلاعلى

العـــالم الموضوعي، وخاصة على شخصية هؤلاء الذين استسلموا لقوته الغريبة ، والتحقق الكامل للشخصية لا يتم إلا في المستوى فوق الطبيعي ، في مستوى الحرية الروحية والاتصال الروحي والحب .

ويـــرد بردیائیـــيف علـــى من اتهمه في أن إيمانه بالفلسفة أكثر من الديـــن" فـــي أن إيماني منبث في حنايا فلسفتي التي تولدت عن تجارب الـــروح ". ويطلـــق علـــى بردیائیـــیف أنـــه (أثناء تكريمه في جامعة كيمـــبردج) ســـقراط الثاني الذي لم تثنه الصعوبات عن طلب الحقيقة . ولقد نفاه أولياء الشأن في بدء حياته ، ولكنه ظل يعلم الناس سلوك طريق الخير والابتعاد عن الشر ، معتبراً أننا لم نوجد عبثاً في هذا الكون ، بل بإرادة الله الذي يريد لنا الحرية ، وإنما نحن قبس منه .

ولم يقتصر اغترابي عن بيئتي على طبقة الأعيان فحسب ، بل امتد إلى الليبراليين وإلى الراديكاليين أيضاً الذين كانوا يؤلفون " المعارضة " المعـــترف بها ، والذين كانت جذورهم الثابتة تمتد في المجتمع القانوني فـــي الوقـــت نفسه ، بحيث يتمتعون بأطايب الحياة ولا يتعرضون لأية مخاطر [٧٢].

وكـــان " بليخانوف " الذي التقيت به في زيورخ حينذاك على وعي تام بموقفي بل تنبأ بأنني بفلسفة مثل فلسفتي لا يمكن أن أظل ماركسياً . ومـــن خـــلال هذه السنوات وجدت نفسي باستمرار حاملاً أسلحتي ضد " لونـــا تشارمسكي " الذي التقيت به مراراً في أوساطنا الماركسية بمدينة " كيـــيف " وكان هو أيضاً مثلي مواطناً من " كييفً " وكان معظم خلافنا حول مسألة استقلال الحق ، ومعرفة الحق .

وكـــان يتهمني " بنزعة فردية خطرة " بينما اتهمته أنا بأشياء أخرى عديدة أشد خطراً . وكان صراعنا يشتد في بعض الأحيان اشتداداً عنيفاً ، خاصة وأنني كنت مجادلاً شرساً نوعاً ما ، ولم يكن من السهل مجادلتي.

ومع هذا كله ، فإني قابل للانتشاء من الفكر ، أومن الرؤية الروحية والعقلـــية . وكانـــت مقاومتـــي لشـــعور نيتشـــه إزاء الحياة راجعة إلى " أرضـــيته " earthiness العنـــيدة ، والتصـــاقه – بهذا العالم – وإلى انحصـــاره فـــي الدائرة الضيقة لهذا العالم ، مما جعل شدته نفسها جافة خائفـــة ؛ أما شعوري الخاص بالحياة فهو مرتبط أساساً " بالعالم الآخر " أو إن شـــئت الدقة ، هو شعور متعال . وقد انقلب " نيتشه " في الشطر الأخـــير مـــن حياته فيلسوفاً ذا نزعة وضعية تكاد تكون تامة ، وإن تكن نزعـــته الوضـــعية من نوع أعمق من المعنى الشائع الذي توحي به هذه الكلمة ، أما أنا فميتافيزيقياً في المحل الأول ، وربما كان ذلك سبب ميلي إلـــى الثنائـــية التـــي لا تميز" نيتشه " بأية حال من الأحوال على خلاف مزاعمه.(٧٤)

وتعودت على قراءة أدب الزهد والتصوف الشرقي ومناقشته مناقشة طويلة ، وأني لأذكر أمسيات كثيرة منعشة قضيتها بصحبة " بليخانوف " وزوجـــته . وقـــد رحـــل هـــذان الاثنان أيضاً بعد ذلك إلى القوقاز التي أصبحت مركزاً آخر " لروسيا المتجولة " (٧٥) .

وقد تحققت من صدق هذه الحقيقة في أعوام النفي التي قضيتها في الخـــارج . وأخبرني "الأب ألكسي" كيف كان جنود الجيش الأحمر يأتون إليه ليلاً للإدلاء باعترافاتهم . وعن طريق " الأب ألكسي " بدأت أشعر

بـــرابطة جديدة تربطني بالكنيسة الأرثوذكسية التاريخية وهي رابطة لم تـــنقطع قـــط انقطاعـــاً تامـــاً علـــى الرغم من تنكري لها واحتجاجاتي ضدها . (٧٦)

وســأتناول تجربتي عن حياة الكنيسة في الخارج فيما بعد ، ولكني أريـــد أن أذكـــر هـــنا ملاحظـــة عامة ، ألا وهي أن الظروف الروحية والنفســـية السائدة بين " المهاجرين " كان لها على نفسي التأثير الخارق الذي كان للظروف الروحية والنفسية السائدة في حياة الكنيسة قبل الثورة. وإن درامـــا حياتـــي الدينـــية لتبدو لي في المقام الأول على أنها دراما الإنسان ورسالته الخلاقة . (٧٧)

ومـــن العبـــث أن يوجه الاتهام بمحاولة تحدي الله ، ذلك أن القدرة الخلاقـــة متضـــمنة بالنسبة إليّ في الحقيقة المسيحية الأساسية ألا وهي " إنســـانية الله " وتـــبريرها هـــو الموضوع الإنساني الإلهي للمسيحية . وفكـــرة الله عـــن الإنســـان أســـمى إلـــى ما لا نهاية على التصورات الأرثوذكســـية التقلـــيدية للإنسان ، وهي غالباً ما تكون تعبيراً عن عقل عاجز فاشل ، إن فكرة الله هي أعظم فكرة إنسانية ، وفكرة الإنسان هي أعظم فكرة إلهية .(٧٨)

وأريـــد أن أؤكـــد بهذه المناسبة ، أن معالجتي الفلسفية تتنافر تنافراً أساســـياً مـــع الاعتقاد في إمكان قيام انطولوجيا عقلية ، أي علم للكينونة تدفـــع فـــيه عملـــية التجريد إلى النقطة التي ينظر فيها إلى " الكينونة " باعتـــبارها خالـــية من كل الخصائص والسمات العينية ، ولا أستطيع أن

أقبل إلا ظاهرية (فينومينولوجية) تصف الواقع الميتافيزيقي في حدود رمزية .[٧٩]

بيد أن الحرية ليست بطبيعتها قابلة للإحالة العقلية ، وعندما أقول إن الحرية لا مخلوقة ، وأن الإحالة الموضوعية هدامة للوجود الحقيقي وللمعرفة الحقيقية ، أقصد أن الإنسان لا يستطيع أن يكون حراً إلا إذا لم تتحدد حريته بشيء آخر خلاف نفسه ، وأنه لا يكون ذاتاً إلا إذا لم يكن شيئاً " يتكيف أو يخضع _ بطريقة سببية أو بأية طريقة أخرى _ للأشياء الأخرى . و" الحرية اللامخلوقة " فكرة محددة ، تصف بطريقة رمزية واقعاً لا يشذ عن التعريف المنطقي .

و " الإحالة الموضوعية " بالمثل الرمزي لحالة العالم الساقطة التي يجد فيها الإنسان نفسه خاضعاً للضرورة والانفصال . والعالم الذي أحيل إحالة موضوعية قابل للمعرفة العقلية والتعريف التصوري ، غير أن مصدر حالته الموضوعية لا يمكن أن يعرف أو يحدد بهذه الطريقة . وأحب أن ألخص آرائي حول هذه المسألة تحت عنوان " نظرية المعرفة للخطيئة الأصلية " ، وترتبط فكرتا الحرية اللامخلوقة والإحالة الموضوعية بالنزعة الشخصية . [٨٠]

وقد هاجم النقاد الذين تعرضوا لي من الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت فكرة الحرية غير المخلوقة هجوماً عنيفاً لأن هذه الفكرة قد بعثت في عقولهم شبح ثنائية وغنوصية غير مسيحيتين ، وأقامت تحديداً وقحاً للقدرة الإلهية الشاملة .

وأعترف بأن طريقتي في التفكير _ في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل _ قد أسهمت في ذلك الاضطراب .

وقــد حاولــت أن أوضح فعلاً بأنني أعارض الثنائية الأنطولوجية معارضــتي للواحديــة الأنطولوجــية وأنني أعتبر كلتيهما إحالة عقلية . والواقع أن معظم المذاهب اللاهوتية والميتافيزيقية تنوعت على موضوع الــنزعة القدريــة السابقة أو العيب الموروث في كل فكر أحادي بكافة أنواعه . وهذا يصدق على المذهب التقليدي عن العناية الإلهية ، وكذلك عن المانوية .

ويكمــن عبر " التقابل " بين الله والحرية غير المخلوقة ، تقابل آخر هو وحده الذي يصف في رأيي العلاقة بين الله والإنسان كما نجربها في هــذا العــالم ، هناك يكمن " السر " الإلهي المتعالي الذي تزول منه كل التقابلات والمتناقضات ، بحيث تصبح سائر المحاولات للتعبير عنه في قضايا منطقية ، محاولات سطحية .

وهذا هو ملكوت " المعرفة النورانية " بالله .

يقسم برديائييف الناس إلى :

الســيد والعبد والرجل الحر ؛ فيقول : السيد والعبد أحدهما يفترض وجــود الآخــر . أمــا الحر فيوجد وحده لأنه خرج عن أنانيته وانفتح للآخرين . (٨١)

سعادة مابعد الموت :

ولســت ممــن يعــتريهم الفــزع مــن الموت ، كما كان حال " تولســتوي " مثلاً ، ولكنني أحسست بألم شديد عند التفكير في الموت ،

وبرغبة محرقة لإعادة الحياة إلى من ماتوا جميعاً . والحق أن الانتصار على الموت قد بدا لي باعتباره المشكلة الأساسية في الحياة .

والموت حدث أكثر دلالة وأساسية للحياة من الميلاد . ولا أستطيع القول بأن السلطات السوفيتية قد عرضتني لأي اضطهاد ولكن " التشيكا " ثم ال G.P.U (قلم المخابرات) بعد ذلك اعتقلتني وألقت بي في السجن مناسبتين ، غير أن مدة السجن لم تطل على كل حال .

وقد حدث الاعتقال الأول عام ١٩٢٠ م في الوقت الذي أثيرت فيه مسألة " المركز التكتيكي " منظمة فوضوية ، وهي مسألة لم تكن لي بها أية علاقة اللهم إلا علاقة غير مباشرة عن طريق معارفي الشخصيين الذين اعتقل معظمهم بتهمة مناهضة الثورة ، وأجريت المحاكمة إثر هذه الاعتقالات ، غير أن قضيتي نظرت على انفراد .

وجرت محاكمة المركز التكتيكي بعد أسابيع قلائل من إطلاق سراحي ، وكانت المحاكمة علنية ، فحضرت الجلسات جميعاً ، إذ كان بين المتهمين عدد من أصدقائي الشخصيين . وتركت المحاكمة انطباعاً كئيباً في نفسي ؛ فقد كانت أشبه بالمسرحية التي أعد فيها كل شيء من قبل . وكان بعض المتهمين يسلكون سلوكاً ينم عن تمسكهم بالكرامة ، غير أن البعض الآخر كان ينحني وينزلف ومهما يكن من أمر ، فإن الأحكام لم تكن قاسية على وجه الخصوص ، بل كانت كلها مع إيقاف التنفيذ .

ووصــلت إلــى موقــف أرغمنـــي علـــى رفض " الأنطولوجيا " أو" علــم الوجود " رفضاً قاطعاً . والحق أنني أعتقد أن هذا العلم حالته للكـــوارث ولا تعـــالج شيئاً على الإطلاق اللهم إلا بعض تلفيقات الذهن الإنساني ، فأنا إذن أخرج على تقليد عتيق مبجل يرجع إلى " بارمنيدس " و" أفلاطـــون " و "أرســـطو " و" تومـــا الأكويني " ويستمر في كثير من تـــيارات الفلسفة المعاصرة التي تقول بالكل في واحد ، أو وحدة الوجود " الكل في الألوهية " Pan-en-theism كما وضعها البعض .

وقــد أحسســـت في بعض الأوقات أنني قريب من بعض الفلاسفة الهندوس ، ولكنني وجدت في نهاية الأمر أن قرابتي أشد " بيعقوب بيمه " و" كانـــت " ويجب على الفلسفة الوجودية أن تكون مضادة لعلم الوجود بصـــورة أساســـية . ومـــا تلـــك حالة الغالبية العظمى من الوجود بين المحدثيـــن ، وخاصـــة " هيدجر " الذي يذهب إلى الإدعاء بأنه شيد علماً جديـــداً للوجـــود (Fundamental anthology) مستمداً من أسلافه الفينومينولوجيين (الظاهرياتيين) .

وإطراحي لعلم الوجود (الأنطولوجيا) صادر عن اعترافي بأولوية الحـــرية علـــى الوجـــود ، لأن الإنســـان بالنسبة للوجود ليس حراً على الإطـــلاق ، وهـــذا معـــناه في الوقت نفسه أولية الروح ، لأن الإنسان _ مـــن حيث الروح _ حر وتتألف حرية الروح في أن الإنسان لا يتحدد بشيء آخر إلا نفسه ... والوجود هو الحرية معتقلة ومجمدة .

أمـــا أولية الوجود على الحرية فتفضي من ناحية أخرى إلى الحتمية وإنكار الحرية .

وإذا كانــت الحرية موجودة ، فلا يمكن أن تتحدد بشيء آخر غير نفســها . والشــطر الأكــبر من المذاهب الفلسفية التي تتناول الحرية لا ترضــيني ، وهــذا ينطــبق خاصة كما ذكرت في الفصل السابق على المذهــب التقليدي لحرية الإرادة Free-will . والتصور الوحيد للحرية الــذي ألفيته مرضياً هو تصور " يعقوب بيمة " الذي جعلت أقدر كتاباته أكثر فأكثر ، والذي كتبت عنه فيما بعد عدداً من المقالات . ولست أزعم أنني مخلص لبيمه في كل النواحي .

ولكننــي أعتبر نظريته الخاصة " باللا أساس " وبين الحرية الأولية التي تسبق كل تحديد وجودي (أنطولوجي) .

وهــذه الحــرية – وفقــاً لبيمه – توجد في الله، وهي أكثر المبادئ غموضاً في الحياة الإلهية، هذا بينما تصورتها أنا خارج الله ، مؤثراً ألا أتحــدث عــن الســر النورانــي – الذي يتجاوز كل حديث ويفوق كل وصف – لحياة الله .

ولــيس " لكــيركجور " – الذي لم أقرأه إلا في مرحلة متأخرة من حياتي والذي يعد تضخيمه المرضي للخطيئة غريباً عني تمام الغرابة – أو " لهــيدجر " أو حتى " ليسبرز " أي تأثير خاص على تفكيري ، وإنما كانــت تجربتــي في الحياة هي التي تمد تفكيري الفلسفي بالغذاء قبل أي شيء آخر ، وكنت أنظر إلى الفلسفة على أنها وظيفة من وظائف الحياة أو نوع من الرمز على التجربة الروحية وعلى رحلة حج متوحدة للروح.

أنـــا لا أســـتطيع أن أفكـــر فـــي الله على أنه " واجب الوجود " necessary being ، بل إني أرفض تطبيق مقولات الوجود على الله ، واعتـــبرها تلفـــيقات اختلقها التفكير الإنساني المجرد ؛ الله كائن ، وهو موجـــود ، ولا أســـتطيع أنْ أفكر فيه إلا على هذا النحو ، أي : وجودياً ورمزياً .

ومـــنذ ذلك الحين كنت مقتنعاً بأنه لا وجود لدين فوق الحق (وهي عـــبارة قـــد استعملت وأسيء استعمالها كثيراً في الثيو صوفية) ، وهذا الإدراك لـــتفوق الحـــق قـــد وضع طابعاً مستديماً على تطوري الروحي والعقلـــي . وهـــذه الـــنزعة الروحية spiritualism أصبحت الأساس والإطار لكل موقفي الفلسفي ، وربما لوجودي نفسه .

وعلى أية حال ، فإن كلمة النزعة الروحية كما أفهمها لا تشير إلى أية مدرسة فلسفية أو صوفية أو غيبية في التفكير ، بل هي مجرد إدراك وجودي ، وانتهيت إلى الاعتقاد بالواقع الأولي للروح على مستوى أعمق من مجال التفكير النظري ويسمو عليه .

نتائج البحث

نتـــــائج البحث

فرقـت الدراسـة بيـن الذات السوية والمريضة باعتبار أن الذات المريضـة (المـرض هويـتها واللاوعـي مـنهجها وذات لا تقـوم ولا تسـتنهض بـل معطلـة تـدور في فلك الوجود من خلال تحريك الآخر لها) .

تباينـت النتائج في النماذج التي تناولتها الدراسة على الترتيب وفق الحالة الشعورية أو الوجدانية والأحداث التي عاشها كل نموذج على حدا إلا أن الدراسة توصلت إلى مجموعة من الثوابت التي تؤكد هوية الذات المغتربة .

أولاً :

إن ذوات هـؤلاء الأفـراد ذوات مـتفردة استمرت وسادت فكرياً ووجدانياً رغم الأحداث الجسام التي تعرضت لها .

ثانياً :

الـذات السقراطية : ذات كان لها التفرد في زمن ازدهار الحضارة اليونانية .

تعلقـت بالبيـئة واستوطنت فيها وأبدعت وأنتجت فكراً خالداً خالف سابقيه وساهم في رقي معاصريه وأثر فيمن أتى بعده .

ذات انطلقــت مــن محورين محاكاة الوجود العيني في تعليم الناس الحكمة ومحاكاة الوجود الغيبي في الانطلاق إليه والاستئناس به .

ذات مــتمردة ضــد مــا يفسد الخير ، مقاتلة ضد ما يحقق الشر ، رافضة لكل الخرافات عالمة بكل الحقائق متواضعة واجهت الآخر دون ملــل أو خوف أو خنوع أو تآمر ، امتلكت إرادة الحياة فيما بعد الموت فقبلت لذة الموت على زيف الحياة .

فســقراط ذات ســوية تتدرج في الانطلاق الوجودي حتى تحقق له الانسلاخ الفيزيقي إلى الوجود الميتافيزيقي .

فهذه الذات لم يختلف على سويتها أحد من الباحثين ولم يصفها أحد بالجــنون قَــبِلَ المــوت ولم يهرب منه بإرادة منضبطة غير مضطربة وبصدق وثبات لم يسبقه مثله أحد من معاصريه فهي ذات سوية أدركت زمن وجودها الفيزيقي فأدت دورها وفارقت وجودنا ولم يغب عنا قط .

كما أظهر البحث أن تجربة الحلاج تختلف عن تجربة سقراط رغم المصــير الواحــد . فــالحلاج عول في تجربته الاغترابية على الجانب الذوقــي مخالفــاً ســقراط الذي كانت تجربته شمولية في تحقيق السعادة للمجــتمع دون الالتصــاق بالسلطة أو بالحاكم فكان لعزوف سقراط عن السلطان أو المفكرين في عصره أثراً فيما جلب عليه الصعاب والمصائب ورغــم ذلك لم يبالي لأنه صاحب فكر يرى أنه يجب أن يعلمه للناس في مقابل أن يدفع ثمن ذلك ولو كان الموت .

أمــا الحــلاج فكــان صاحب ذات مغايرة متمردة على الآخر تنشد الــتفرد في مجال عشقها الصوفي مما جعل الآخر يرى أن حال الحلاج أحــياناً كان يعتريه الاضطراب وهذا مغاير لحقيقة منهجه الصوفي الذي عاشـــه ودافـــع عنه في شجاعة فائقة لم يسبقه غير أفراد قليلين من أهل طائفته وتأثر به من جاء بعده .

فثورة الحلاج قد أثرت بعد ذلك في من جاء بعده أمثال السهروردي وابـــن عربي وابن سبعين . فالحلاج لم يقدر حظر الآخر بل اندفع نحْوه رافضـــاً له فـــي إصــــرار على تحقيق أهدافه بذات قوية وأفكار جريئة واجهت الشريعة فما كان منه إلا أنه لقي حتفه بسيف الشريعة .

أما بالنسبة للنفري : رأى البحث تجربة النفري الذاتية تجربة ذوقية رائعـــة حـــذرة فـــي مواجهة الآخر . اختار النفري الانزواء في هدوء وكمـــون العاشـــق . مستفيداً مما أصاب الحلاج فلم يرد أن يكون حلاجاً آخر .

ونظـــر وأدرك وتعلم وشكل ذاتاً نظرية لها خصوصيتها تنطلق من الوجـــود الحســـي إلى الوجود الغيبي . تدرك الحق في وحدة شهود في رهـــبة المخاطـــب وعلـــو منزلته : الله يخاطب والنفري يسمع ويصمت ويســـكن بكـــل معاني السكون ، حيال الحضرة العالية التي تمحو كل ما سواها .

أمـــا تجـــربة التوحـــيدي : فذات التوحيدي ذات قلقة – تشاؤمية – متمردة على الآخر تقوم من خلال :

= دونية التوحيدي في عيون الآخر رغم تفوق التوحيدي عليه

= تشاؤمية التوحيدي نابعة من الظروف المختلفة التي ألمت به واجتمعت عليه فلم تجعل منه علماً أو نجماً في سماء الدولة الإسلامية آنذاك رغم تفوقه على أقرانه ممن شغلوا مناصب كثيرة في الدولة .

= تمرد التوحيدي تمرد فج اعتمد على تحقير الآخر وإثبات دونيته دون النظر إلى أي اعتبارات أخرى .

ورغم ذلك فالتوحيدي بقلقه وتشاؤميته وتمرده شخصية لم تغادر السوية إلى الجنون والدليل على ذلك كثرة حديثه عن الانتحار غير أنه يرفض ذلك ولم يصنعه ولم يدعو إليه بل حذر منه وقد ظهرت براعة التوحيدي في خطابه للذات حيث إن تجربة الصداقة والصديق نموذج رائع لخطاب غربة الذات الواحدة من خلال لغته المستخدمة في حديثه مع نفسه فذات التوحيدي ذات عارفة وموضوعاً للمعرفة .

= وليس عجيباً أن يرفض التوحيدي الكلام والمتكلمين ويرفع من شأن التصوف الذي يتحقق به مراده في ازدراء الوجود والتسامي عليه بغرض الوصول إلى أهلية التحقق في وجود غريب عن هذا العالم ، مغترب فيه وبه ، فالعالم ليس بيته بالتعبير الميقاتي فهو بمثابة انفلات من العالم السفلي فاراً منه إلى العالم العلوي شوقاً إلى كماله وطلباً للتشبه به .

وهذا يحقق له السعادة الصغرى في الدنيا والسعادة العظمى في العقبى الآخرة .

فســعادة التوحيدي في غربته المطلقة وصمته القانع وحيرته وحالته الذي يرى إنه لابد أن تتحقق بمُتوقع لابد من حدوثه " الموت " .

وبالنســبة لبرديائييف : فإن تجربته تجربة مغايرة للتجارب السابقة من حيث الزمان والمكان والواقع والظروف التي عاش فيها .

إنها تجربة ذات ثورية رفضت الرغد والاستكانة والعيش في هناء بعيداً عن هموم الوطن والمواطن . ذات تمردت على كل شئ في الحياة باعتــبارها شــئ قبــيح ينتهك حرمة الحياة الحقة . ذات قاتلت من أجل الآخــر لشــعورها بالآخر ، ذات منفردة لها أنيتها الخاصة التي ترتبط بإبداعات العقل في مواجهة ملذات أو شهوات الحياة التي لم يتعلق بها .

ذات تشــاؤمية أحــياناً في ظل الظروف التي عاشها في ظل القهر والعــدوان فــي روســيا آنذاك . ذات إيجابية لم تنسحب من الحياة في مشاركة الآخر في نشاطه السياسي والاجتماعي .

وعزلة بردیائییف عزلة شخصية لم تمنعه من محاكاة الآخر فمرحلة الأزمــات التــي مــر بهــا بردیائیــيف جعلته يعيش في بحث دائم عن (المعــنى) و(الأبــدي) الذي يحقق ذاته من خلال تخلصه من سجن عزلــته والمســير إلى طريق الحرية والاتصال الروحي بالأنا الآخر . وتحقــق الاتصــال الروحي بانتفاء كل خوف من الموت ولا يتم التحقق الكامل للشخصية البردیائییفیة إلا من خلال التوحد بالعالم الإلهي .

ثالثاً :

أهم السمات العامة لهوية المغترب :

١) الـــذات الإنســـانية السوية تمتلك القدرة على مواجهة الآخر ومجابهته بأساليب مختلفة قد تكون مغايرة لأسلوب الآخر في العلم والإدراك والوعي .

٢) ســـوية السمات الشخصية المرتبطة بالسلام العقلي من خلال الإدراك والوعي وتعقل الأشياء والقدرة على الحكم عليها .

٣) القـــدرة على المجابهة الفكرية والاستمرار في الإبداع وعدم الانسحاب تحت أي ظرف مهما كلف الأمر حتى لو كان عند مجابهة الموت .

٤) تعـــدد أســـاليب المجابهة وتتمثل في النجاح في إيصال فكر الإنســـان للآخـــر وتحقـــيق الحد الأقصى من الاستمرار في مجابهة الآخر حتى لو انتصر الآخر وحقق مراده من الإقصاء الحياتي .

رابعاً :

ملامح هوية الذات المغتربة :

١- أن ذات الإنســـان ساكنة كامنة تتحرر من قيودها متى ثارت ولكن سرعان ما تنطفئ ثورة الذات إذا ضعفت الذات واختفت

فإمـــا أن تـــذوب فـــي الواقع المفروض عليها أو تتسلخ عنه وتنطفئ وتموت رغم وجودها المادي .

٢- بحث الذات عن إنيتها وحقيقتها يمكن أن يتحقق في أي وقت كان حتى لو تعرضت لقهر ما فستثور ثورة مضادة تستنهض ذاتها وتحقق كياناً آخر مغاير للواقع المفروض عليها وتفرض إنيتها وتصل إلى حد النموذج الذي يحتزى به ويستمد منه .

٣- قد تساعد العوامل البيئية على طمس هوية الذات .

٤- قد يؤثر الساسة على طمس هوية ذات أفراد أو أمة .

٥- قد تؤثر الثورة على تغيير هوية الأفراد أو المجتمع .

مصادر الدراسة ومراجعها

(١) ابن منظور : - لسان العرب - " المجلد الحادي عشر "
دار المعارف - ١٩٨٨م

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : تأليف أحمد بن إسماعيل بن
حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار
العلم للملايين- بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ ،
١٩٨٤ ج٦.

(٣) مختار الصحاح : للشيخ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي
رحمه الله تعالى . عني بترتيبه السيد محمود
خاطر ، راجعه نخبة من علماء اللغة العربية
دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الفجالة ،
القاهرة بدون تاريخ .

(٤) المعجم الفلسفي : د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني بيروت ،
لبنان ، الفارابي - التعليقات ص ٩١ .

(٥) المعجم الفلسفي : مجمع اللغة العربية - القاهرة - الهيئة العامة
لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م
ص ١٦ ، ١٧ .

(٦) د. علي وطفة : المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية ، عالم
الفكر مج ٧) العدد الثاني أكتوبر ، ديسمبر ١٩٨٨م
ص ٢٤١

(٧) ريتشارد شاخت : الاغتراب ، ترجمة كامل يوسف حسين المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – طبعة ١ سنة ١٩٨٠ ، ص ٢٤٨ .

(٨) محمد لطفي جمعة : مائدة أفلاطون ، كلام في الحب منقول عن الحكيم اليوناني طبعة نهضة مصر ،١٩٢٠ ص ٣٥ .

(٩) الشهر ستاني : الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني طبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده ج ٢ ص٨٣

(١٠) د. محمد بيصار : الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب ، دار الكتاب اللبناني – بيروت ١٩٧٣ م ص ٨٧ .

(١١) د. محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، ص ٨٧.

(١٢) د. عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، طبعة دار القلم – بيروت – لبنان ١٩٨٧ ص ٩ .

(١٣) د. مصطفى حلمي : الأخلاق بين الفلسفة والحكماء طبعة دار الثقافة العربية سنة ١٩٨٦ م ص ٩ .

(١٤) د. محمد كمال جعفر : في الفلسفة دراسة ونصوص / طبعة دار العلوم – القاهرة ١٩٧٦ م ص١٢٥ ، ١٢٧.

(١٥) د. توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق – نشأتها وتطورها . طبعة دار النهضة العربية ، مصر الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

(١٦) محمد لطفي جمعة : مائدة أفلاطون ، كلام في الحب منقول عن الحكيم اليوناني – طبعة نهضة مصر ١٩٢٠ م ص٣٦ .

(١٧) جون ديرر ، ميلتون جولد ينجر :الفلسفة وقضايا العصر ، ترجمة

د.أحمد حمدي محمود ج ٣ ، الهيئة المصرية
العامة للكتاب ، سلسلة الألف كتاب ١٠٢ ،
سنة ١٩٩١ ص ١٦ .
(١٨) د. عبد الفتاح الديدي : الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ، الدار
القومية للطباعة والنشر بدون ص١٢٧ .
(١٩) محاورات أفلاطون : ترجمة د. زكي نجيب محمود سنة ١٩٣٧ م
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
(٢٠) الفيروز آبادي :القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ص ٩٦١ .
(٢١) أفلاطـــــون : فيدون (في خلود النفس) ترجمة عزت قرني ،
دار النهضة المصرية سنة ١٩٧٣ م ص١٠
(٢٢) أفلاطـــــون : فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط ، ترجمة
د. علي سامي النشار ، عباس الشربيني ، دار
المعارف سنة ١٩٦٥ م ص ٣٣٨ .
(٢٣) أفلاطـــــون : فيدون وكتاب الثقافة المنسوب لسقراط ، ترجمة
د. علي سامي النشار ، عباس الشربيني ، دار
المعارف سنة١٩٦٥ م .
(٢٤) أخبار الحـــلاج : ص١٤ .
(٢٥) طبقات الســلمي : ص ٣٠٧ .
(٢٦) سميـــح الزيـــن : الحلاج ص ٢٧ .
(٢٧) الطواســــــين : الحلاج ص ٨٣ .
(٢٨) الطواســــين : ص ٨٣ ، طواسين الحلاج وأشعاره ص ١٢٧.
(٢٩) د. أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي طبعة دار
الثقافة ، القاهرة سنة ١٩٧٩ م ص ١٢٤.

(٣٠) د. مصطفى حلمي:التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، مصر سنة ١٩٨٢ م ص ١٤ .

(٣١) ابن النـــديـــم : الفهرست ص ٢٦٩ دار المعرفة ، بيروت بدون تاريخ .

(٣٢) ابن الجوزيـــة : تلبيس إبليس ص ١٦٦ .

(٣٣) ابن النـــديـــم : الفهرست ص ٢٦٩ .

(٣٤) د. فيصل بدير عون : التصوف الإسلامي ، الطريق والرجال ، الناشر مكتبة سعيد رأفت سنة ١٩٨٣ ، ص ١٩٦.

(٣٥) المواقف والمخاطبات : محمد بن عبد الجبار النفري ٣٥٤ هـــ ، تحقيق أوثر أربري ، تحقيق د. عبد القادر محمود الهيئة المصرية العربية العامة سنة ١٩٨٥ م .

(٣٦) أبي حيان التوحيدي ومسكويه : الهوامل والشوامل ، سلسة الذخائر ٦٨ . نشر أحمد أمين ، السيد أحمد صقر ، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ص ١ .

(٣٧) د. زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدي ، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء سلسة أعلام العرب ٣٥ ، طبعة المؤسسة المصريةالعامة ، ص ٩ .

(٣٨) التوحيـــــــدي : الصداقة والصديق ص ٥ ، ٦ .

(٣٩) د. عبد الرحمن بدوي : الإشارات الإلهية ، التوحيدي ص ٨١ .

(٤٠) المقابســـــــــــات : المقابسة رقم ٢١٩ ص ٤٦ .

(٤١) عبد الكريم الأعسم : أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات دار الأندلس ، طبعة بغداد ١٩٨٠م ص١٣٥ .

(٤٢) د. عبد الواحد الشيخ : أبو حيان التوحيدي وجهوده الأدبية والفنية الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع إسكندرية . ج١ سنة ١٩٨٠ م ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

(٤٣) التوحيـــدي : الصداقة والصديق ص ٩ ، ١٨٨ .

(٤٤) أبو حيان التوحيدي : الصداقة والصديق ، شرح وتعليق علي متولي صلاح مكتبة الآداب للطبع والنشر سنة ١٩٧٢ ص ٨ .

(٤٥) التوحيـــدي : فصول مج ١٤ ، العدد الرابع ١٩٩٦ م ج٢ ، ص ٩ .

(٤٦) التوحيـــدي : فصول مج١٤ العدد ٤ ، سنة ١٩٩٦ ج٢ ، ص ٤٤ ، أنور لوقا ، أبو حيان التوحيدي والتعامل مع الحداثة ص٤٤ .

(٤٧) وداد القـــاضي : اللغة والعجز عن التعبير في أدب أبي حيان التوحيدي ص ٦٤ ، فصول العدد الرابع ١٩٩٦ التوحيدي ج٢.

(٤٨) محي الدين اللاذقاني : منطق السلطة وهواجس المثقفين ثنائية التحرر والاستسلام في تجربة التوحيدي ، فصول التوحيدي ج٢ ص ٨٦ .

(٤٩) هالة أحمد فؤاد : تحولات حديث الوعي قراءة في التوحيدي ، فصول ١٩٩٦ ، التوحيدي ج٢ ، ص ١٠٥

(*) العنكـــــــوت : آية ٦٤

(٥٠) وليـــد مـــنير : نزعة النفس عند أبي حيان التوحيدي عن البعد النفسي ، اجتماعي في الرؤية الصبفية ، فصول ص ٨

(٥١) د. حامد طاهر: فلسفة السؤال والتساؤل عند أبي حيان التوحيدي، فصول جزء ٢ عدد التوحيدي ، ص ١٢٧.

(٥٢) د. عاطف العراقي : مفهوم الإنسان عند أبي حيان التوحيدي فصول العدد الأول ، أبو حيان التوحيدي ج٣، ص ٢٩ .

(٥٣) د. زينب محمود الخضيري : أبو حيان التوحيدي والبحث عن السعادة فصول ، العدد الأول ، ١٩٩٤ ، التوحيدي ج٣ ، ص ٤٥

(٥٤) نيقـــولاي لوســكي : تاريخ الفلسفة الروسية ، ترجمة فؤاد كامل راجعه د. زكي نجيب محمود طبعة دار المعارف القاهرة ص٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٥٥) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ١٣.

(٥٦) المصدر السابق ص ١٤ .

(٥٧) المصدر السابق ص ٣٥ .

(٥٨) المصدر السابق ص ٤٣ .

(٥٩) المصدر السابق ص ٥٩ .

(٦٠) المصدر السابق ص ٤٥ .

(٦١) المصدر السابق ص ٧٠ .

(٦٢) برديائييـــف : أصل الشيوعية الروسية ، ترجمة فؤاد كامل وراجعه د. راشد البراوي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ص١٨٤ .

(٦٣) الحلم والواقـــع : ص ٧٢ .

(٦٤) المصدر السابق ص٢٦٥ .

(٦٥) المصدر السابق ص ٧٥ .

(٦٦) المصدر السابق ص ٢٢٦ .

(٦٧) المصدر السابق ص ٨٧ .

(٦٨) المصدر السابق ص ٨٩ .

(٦٩) د. عبد القادر محمود : دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية ، طبعة دار الفكر العربي ١٩٧٨م. ص ٢٤٤ ، ٢٤٥

(٧٠) د. عبد القادر محمود : الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦ ص ٢٢٣ .

(٧١) برديائييـــف : العزلة والمجتمع ، ترجمة فؤاد كامل ، مراجعة علي أدهم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٢ ص ٣٢

(٧٢) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ١٢١ .

(٧٣) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ١٣٠ .

(٧٤) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ١٣٤ .

(٧٥) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ٢٠٥ .

(٧٦) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ٢٠٧ .

(٧٧) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ٢٠٨ .

(٧٨) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ٢١١ .

(٧٩) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ٢١٢ .

(٨٠) برديائييـــف : الحلم والواقع ص ٢٨٨ .

(٨١) د. عبد القادر محمود : مذاهب وأفكار في الفلسفة والفن ، دار الفكر العربي بمصر سنة ١٩٧٢ م . من مقال فلسفة ملكوت الروح مع برديائييف ١٨٧٤ – ١٩٤٨ م .

ثبت المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

(١) ابن الجوزية : تلبيس إبليس

طبعة دار الحديث بمصر ١٤٠١ هـ

(٢) ابن منظور : لسان العرب مج ١١

(٣) ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت بدون تاريخ

(٤) أبو حيان التوحيدي ومسكويه : الهوامل والشوامل ، سلسلة الذخائر ٦٨ ، نشر أحمد أمين – السيد صقر

(٥) : الصداقة والصديق ، شرح وتعليق متولي صلاح – مكتبة الآداب سنة ١٩٧٢م

(٦) : فصول مج ١٤ ، العدد الرابع سنة ١٩٩٦م ج٢

(٧) : فصول مج ١٤ سنة ١٩٩٦م ج٢

أنور لوقا – أبو حيان التوحيدي والتعامل مع الحداثة

(٨) : المقابسات – حسن السندوبي ، القاهرة

(٩) أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، طبعة دار الثقافة ، القاهرة سنة ١٩٧٩م .

(١٠) أحمد بن إسماعيل الجوهري : الصحاح – تاج اللغة وصحاح العربية ، حققه أحمد عبد الغفور عطار ، ط٣ دار العلم للملايين ، بيروت سنة ١٤٠٤هـ

(١١) أفلاطون : فيدون ، خلود النفس ، ترجمة د. عزت قرني ، ط دار النهضة المصرية سنة ١٩٧٣م

(١٢) : فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط ، ترجمة د. علي سامي النشار وعباس الشربيني ، دار المعارف سنة ١٩٦٥م

(١٣) : محاورات أفلاطون ، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٧م

(١٤) برديائييف : أصل الشيوعية الروسية ، ترجمة فؤاد كامل ، الدار المصرية للترجمة والنشر ، بدون

(١٥) : الحلم والواقع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب

(١٦) : العزلة والمجتمع ، ترجمة فؤاد كامل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(١٧) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ، نشأتها وتطورها ،

ط٣ دار النهضة العربية ، مصر
سنة ١٩٧٦م .
(١٨) جميل صليب : المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت
(١٩) جون ديرر _ وميلتون جولد ينجر : الفلسفة وقضايا العصر ، ج٣ ترجمة أحمد حمدي محمود الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سلسلة الألف كتاب سنة ١٩٩١م
(٢٠) حامد طاهر : فلسفة السؤال والتساؤل عند أبي حيان التوحيدي فصول ج٢
(٢١) الحلاج : الطواسين " طواسين الحلاج وأشعاره " ، تحقيق مصطفى أبو العلا ، مكتبة الجندي القاهرة
(٢٢) ريتشارد شاخت : الاغتراب ، ترجمة كامل يوسف حسين ، ط/المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت سنة ١٩٨٠م
(٢٣) زكريا إبراهيم : أبوحيان التوحيدي أديب الفلاسفة ، طبعة المؤسسة المصرية العامة للكتاب
(٢٤) زينب محمود الخضيري : أبوحيان التوحيدي والبحث عن السعادة ، فصول ج٣ ، سنة ١٩٩٤م

(٢٥) السلمي : طبقات السلمي ، طبعة دار الشعب ، بيروت
(٢٦) سميح الزين : أخبار الحلاج والطواسين ، لبنان ، بدون
(٢٧) الشهر ستاني : الملل والنحل ، محمد سيد كيلاني ،
طبعة مصطفى البابي الحلبي ، بدون
(٢٨) عاطف العراقي : مفهوم الإنسان عند التوحيدي ،
فصول مج١ سنة ١٩٩٤م
(٢٩) عبد الرحمن بدوي : الإشارات الإلهية ، التوحيدي
(٣٠) : أفلاطون ، دار القلم ، بيروت ،
سنة ١٩٨٧م
(٣١) عبد الفتاح الديدي : الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ،
الدار القومية للطباعة والنشر ، مصر
(٣٢) عبد القادر محمود : دراسات في الفلسفة الدينية
والصوفية والعلمية ، دار الفكر الحديث ،
سنة ١٩٧٨م
(٣٣) : في الفكر الإسلامي والفلسفات
المعارضة ، الهيئة المصرية العامة ، سنة ١٩٨٦م
(٣٤) : مذاهب وأفكار في الفلسفة والفن ،
دار الفكر العربي بمصر ، سنة ١٩٧٢م

(٣٥) عبد الكريم الأعثم : أبوحيان التوحيدي في كتاب
المقابسات ، دار الأندلس ، العراق ،
سنة ١٩٨٠م
(٣٦) عبد الواحد الشيخ : أبوحيان التوحيدي وجهوده الأدبية
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع
الإسكندرية ج١ ، سنة ١٩٨٠م
(٣٧) علي وطفة : المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية
الكويت ، عالم الفكر ، ٢أكتوبر
سنة ١٩٨٣م
(٣٨) الفيروز آبادي : القاموس المحيط
(٣٩) فيصل بدير عون : التصوف الإسلامي ، الطريق
والرجال ، مكتبة سعيد رأفت ١٩٨٣م
(٤٠) مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة
بمصر ، ١٩٧٩م
(٤١) محمد بن أبي بكر الرازي : مختار الصحاح ، دار
النهضة ، الفجالة بمصر ، بدون
(٤٢) محمد بن الجيار النفري : المواقف والمخاطبات ،
تحقيق آرثر ميلري ، و د. عبد القادر
محمود ، الهيئة المصرية العامة ،
سنة ١٩٨٥م

(٤٣) محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ،
دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، سنة ١٩٧٣م
(٤٤) محمد كمال جعفر : في الفلسفة ، دراسة ونصوص
طبعة " دار العلوم _ القاهرة " ،
سنة ١٩٧٦م
(٤٥) محمد لطفي جمعة : مائدة أفلاطون ، كلام في الحب ،
طبعة نهضة مصر
(٤٦) محي الدين اللاذقاني : منطق السلطة وهواجس المثقفين
فصول ج٢ ، سنة ١٩٩٤م
(٤٧) مصطفى حلمي : الأخلاق بين الفلسفة والحكماء ،
طبعة دار الثقافة العربية ، سنة ١٩٨٦م
(٤٨) : التصوف والاتجاه السلفي في العصر
الحديث ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، مصر ،
سنة ١٩٨٢م
(٤٩) هالة أحمد فؤاد : تحولات حديث الوعي ، قراءة في
التوحيدي ، فصول ١٩٩٦م
(٥٠) وداد القاضي : اللغة والعجز عن التعبير في أدب أبي
حيان التوحيدي ، فصول العدد الرابع ،
سنة ١٩٩٦م

(٥١) وليد منير : نزعة النفس عند أبي حيان التوحيدي ،
فصول ١٩٩٦م
(٥٢) نيقولاي لوسكي : تاريخ الفلسفة الروسية ، ترجمة فؤاد
كامل ، طبعة دار المعارف ، القاهرة .

المحتوى

رقم الإيداع : ٥٨٨٩ / ٢٠٠٢